علمِ غیب

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ

مہتمم دار العلوم دیوبند

ادارہ اسلامیات ○ لاہور

علمِ غیب کے مشہور اختلافی مسئلہ پر بے مثل تحقیق

علمِ غیب

از

مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ
مہتمم دار العلوم دیوبند

مع

مسئلہ علمِ غیب

از

مولانا رشید احمد گنگوہی رحمتہ اللہ علیہ

ناشر

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

طباعت باردوم : مارچ ۱۹۸۱ء
باہتمام : اشرف برادرز
ناشر : ادارہ اسلامیات۔ ۱۹۰ انارکلی لاہور
قیمت :

ملنے کے پتے :

ادارہ اسلامیات ۔ ۱۹۰ ۔ انارکلی ۔ لاہور

دارالاشاعت اردو بازار کراچی نمبر ۱

ادارۃ المعارف ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی

مکتبۂ دارالعلوم ۔ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

عرضِ ناشر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

زیرِ نظر کتاب علم غیب کے نازک مسئلہ کی مکمل تحقیق و تشریح ہے۔ اس مسئلہ کی نزاکت اس بناء پر اور بڑھ جاتی ہے کہ اس کا تعلق فروعی مسائل کی بجائے براہِ راست عقائد سے ہے جن پر ایمان اور کفر کا مدار ہوتا ہے۔

علم غیب کی کیا تعریف ہے؟ علم غیب کی حدود کیا ہیں؟ کس علم کو علم غیب سے تعبیر کر سکتے ہیں اور کس کو نہیں؟ حق تعالیٰ کے لئے علم غیب کے خاص ہونے کے کیا معنی ہیں؟ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم غیب حاصل تھا یا نہیں؟ یہ کتاب ان تمام سوالات کا شافی جواب ہے جو دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہٗ بنبیرۂ حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی رح، نے ان لوگوں کے لئے لکھا ہے جو اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کرنا چاہیں۔

کتاب کے آخر میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رح کا مشہور رسالہ "مسئلہ علم غیب" بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

والسّلام
ناشر

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

عِلمِ غیب

کتاب و سنت اور عقل و نقل کی روشنی میں!

مسئلہ "علمِ غیب" کے سلسلہ میں سب سے پہلا مرحلہ اس کی تعریف کا ہے کہ وہ کیا ہے اور اس کے معنی کیا ہیں؟ سو اس سلسلہ میں خاتم المحققین حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ 'علمِ غیب' کی تعریف کرتے ہوئے "فتح العزیز" میں تحریر فرماتے ہیں :۔

"زیراکہ من (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) عالمِ غیب نیستم وادعاء ایں علم نمی کنم۔ چنانچہ سابق ازیں معبودان شما از جنیاں می کردند۔ بلکہ پروردگارمن عالم الغیب است و غیر او را ایں علم حاصل نیست، زیراکہ غیب نام چیزیست کہ از ادراکِ حواسِ ظاہرہ و باطنہ غائب باشد نہ حاضر۔ تا بمشاہدہ راہ آں دریافتہ شود و اسباب و علاماتِ آں نیز در نظر عقل و فکر درنیاید تا بہ

ہدایت استدلال دریافتہ شود"۔ (فتح العزیز پارہ تبارک الذی ص۱۷۲)

(ترجمہ) "کیونکہ میں یعنی (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) عالم غیب نہیں ہوں اور اس علم کا ادّعا نہیں کرتا جیسا کہ اس سے پہلے تمہارے (فرضی معبود) جنّات کیا کرتے تھے، بلکہ میرا پروردگار عالم الغیب ہے، اس کے سوا کسی کو یہ علم حاصل نہیں۔ کیونکہ غیب نام اس چیز کا ہے جو ظاہری اور باطنی حواس کی دریافت سے غائب ہو ان سے مستحضر نہ ہو اسے مشاہدہ سے دریافت کر لیا جائے۔ نیز اس کے اسباب و علامات بھی عقل و فکر کی نظر میں نہیں آسکتے کہ استدلال ہی سے وہ حاصل ہو جائے"۔

امام راغبؒ آیت کریمہ یقذفون بالغیب کے تحت لکھتے ہیں:۔

قوله ویقذفون بالغیب من مکان بعید من حیث لا یدرکونه ببصرهم ولا ببصیرتهم۔ (القرآن الحکیم)	"اللہ تعالیٰ کے قول ویقذفون بالغیب میں غیب کے معنی یہ ہیں کہ نہ اس کا ادراک بصر (حاسّہ نگاہ) سے کر سکیں گے نہ بصیرت یعنی کسی اندرونی حاسّہ سے کر سکیں گے"۔

ظاہر ہے کہ بصیرت اندرونی وجدان ہے جو عقل و فکر اور سوچ بچار یا کشف و انکشاف سے بنتا ہے اس لئے حاصل یہ نکلا کہ غیب وہ ہے جو انسان کی اپنی کسی بھی ادراکی قوّت سے خواہ وہ ظاہری ہو یا باطنی، حاصل نہ ہو سکے، پھر وہ کیسے حاصل ہو؟ سو اس کے بارے میں خود امام راغبؒ ہی لکھتے ہیں:۔

"والغیب فی قوله تعالیٰ یؤمنون بالغیب لا یقع تحت	"اور غیب اللہ تعالیٰ کے قول" یؤمنون بالغیب" میں وہ ہے جو نہ اس کی گرفت

الحواس ولا یقتضیه، بداهۃ العقول وانما العلم بخبر الانبیاء علیھم السّلام" (مفردات راغب ص۳۴۳)

میں آسکے نہ عقلی تقاضوں سے دریافت ہوسکے۔ بلکہ وہ صرف انبیاءؑ کی خبر سے جانا جائے"۔

بہرحال یہاں تک غیب کی بات یہ نکلی کہ حواس وعقل اور کشف وانکشاف سے بالاتر ہو۔ صرف پیغمبر کی خبر سے دریافت ہوتا ہو۔ لیکن غیب کے یہ معنی ظاہر ہے کہ ہمارے اعتبار سے ہی ہوسکتے ہیں۔ کیونکہ پیغمبر کی اطلاع کا تعلق ہم ہی سے ہے، لیکن اگر خود پیغمبر کے بارے میں سوال ہو کہ انہیں یہ علم کیسے حاصل ہوا تو ظاہر ہے کہ پیغمبر کے لئے خود پیغمبر کی خبر کو ذریعہ علم کہنا تو لایعنی بات ہوگی۔ اس لئے قدرتی طور پر یہی کہا جائے گا کہ علمِ غیب کے لئے جو وسائل امّت کے حق میں منفی ہیں یعنی عقل ونظر اور فکر وبصیرت وغیرہ کہ ان سے امّت کو علم غیب حاصل نہیں، وہ نبی کے حق میں بھی بدستور منفی رہیں گے کہ انبیاء کو بھی ان وسائل سے علم غیب حاصل نہیں ہوگا۔ البتہ خبر پیغمبر کے بجائے پیغمبر میں خدا کی خبر ذریعۂ علم بنے گی۔ جس کو وحی کہتے ہیں۔ حاصل یہ نکلا کہ علمِ غیب کا ذریعہ مخلوق کے لئے صرف وحی ہے، جو پیغمبر پر براہ راست ہوتی ہے اور اُمتی کو اس کی نقل بواسطہ پیغمبر پہنچتی ہے اور اس طرح نبی اور اُمتی صرف خدا کی اطلاع ہی سے غیب پر مطلع ہوسکتے ہیں۔ خود اپنی کسی ادراکی طاقت، عقل ونظر یا حس ووجدان سے مطلع نہیں ہوسکتے۔

اب آگے یہ سوال کہ خدائے برحق غیب پر کس طرح مطلع ہے؟

تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ وہ بلا کسی سبب اور بلا کسی وسیلہ کے خود بخود اس پر مطلع ہے۔ اس کا علم وسائل کا محتاج نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی خود

ہر کمال کا سرچشمہ ہے اور ساتھ ہی محیط الکل بھی ہے، تو وسیلہ آئے تو کہاں سے آئے۔ مثلاً اگر اس کا علم کسی بیرونی ذریعے سے حاصل شدہ مانا جائے تو اس سے باہر ہے کون، جو اسے علم پہنچائے۔ وہ خود ہی سب کا باہر، اس کے لامحدود احاطہ کے ہوتے ہوئے باہر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جب اس کا احاطہ ہر جہت میں لامحدود ہے، ــــــــــ "واللّٰہ بکل شئیٍ محیط" نیز اس کے علمی احاطہ سے کوئی چیز باہر رہتی ہی نہیں کہ باہر کسی علمی وسیلہ کی بود و نمود ہو۔ "و احاط بکل شئیٍ علما" اگر اس سے اوّل کوئی وسیلہ علم مانا جائے تو اس سے پہلا ہے کون، جو اسے علم سکھائے کہ وہی سب کا اوّل ہے۔ اس کے بعد اگر کسی کو وسیلہ مانا جائے تو اس کا بعد ہے کب، کہ کوئی اس کے بعد آئے۔ کیونکہ وہی سب کا بعد اور آخر ہے اس کے اُوپر کوئی وسیلہ مانا جائے تو اس سے اوپر ہے کون کہ اس پر علم کا اثر ڈالے کہ وہی سب سے اوپر ہے اور اس کے اندر ذات سے الگ کوئی استعداد اور قوت مانی جائے جو علم قبول کرے، تو اس کے اندر غیر ذات ہے کون، جو باہر کا علمی اثر قبول کرے کہ وہی سب کا اندرون اور باطن ہے۔

ھو الاوّل لیس قبلہ شئیٌ	"وہی اوّل ہے اس سے قبل کوئی شئے نہیں،
وھو الاخر لیس بعدہ شئیٌ	وہی آخر ہے اس کے بعد کوئی شئے نہیں،
وھو الظاھر لیس فوقہ شئیٌ	وہی ظاہر ہے اس سے اوپر اور نمایاں کوئی شئے نہیں
و ھو الباطن لیس دونہ شئیٌ	وہی باطن ہے اس کے اندر کوئی شئے نہیں"

غرض اللّٰہ تعالیٰ ہی کی وہ ذات ہے جو اوّل، آخر، ظاہر و باطن ہے! جس میں صفاتِ کمال بھری ہوئی نہیں ہیں بلکہ اس کی ذات سے صادر ہو رہی ہیں۔ منبع کمال

خود ذات ہے، ذات کو صفاتِ کمال سے عروج نہیں ہے بلکہ صفاتِ کمال کو ذات سے عزت ملی ہے کہ وہ اس سے اسی طرح پھوٹ رہی ہیں، جیسے سورج سے شعاعیں پھوٹتی ہیں۔ پس جیسے سورج کی عزت کرنوں سے نہیں بلکہ کرنوں کی عزت سورج سے ہے کہ اس سے وابستہ ہیں۔ ایسے ہی علمی اور عملی کمالات سے اسے عزّت نہیں ملی بلکہ ان کمالات کی عزّت اس لئے ہے کہ وہ ذات عزّت کے آثار ہیں اور اس سے سرزد شدہ ہیں۔

پس ذات خول نہیں ہے کہ صفات اس میں پانی کی طرح بھری ہوئی ہیں بلکہ صمد ہے، ٹھوس ہے کہ ہر کمال ذات کا جوہر ہے جو ذات سے سرزد ہو رہا ہے اس لئے غیب اس کی ذات کا جوہر ہے۔ کسی داخلی یا خارجی یا اوپر نیچے کے وسیلے یا سبب سے حاصل شدہ نہیں اور ظاہر ہے کہ جب ذات خود بذاتہ عالم الغیب ہے تو علم غیب اصل میں ذاتِ حق کی چیز ہوئی۔ کسی غیر کی نہ ہوئی۔ کیونکہ جو غیر بھی غیب پر مطلع ہوگا وہ اس کے واسطہ سے ہوگا اور ظاہر ہے کہ علم کا اس کے واسطہ سے آنا ہی اس کی دلیل ہے کہ وہ علم اپنا نہیں۔ جیسے بلا واسطہ از خود ہونا اس کی دلیل ہے کہ وہ علم اپنا ہے۔ اس سے جہاں یہ ثابت ہوا کہ علم غیب صرف حق تعالیٰ کی چیز ہے، وہیں علم غیب کی جامع تعریف بھی نکل آئی کہ :۔

علم غیب وہ ہے جو بلا واسطۂ اسباب ہو، جب بھی وہ بالواسطہ آئے گا تو حقیقی معنی میں علم غیب نہ ہوگا بلکہ علم غیب کی ہو بہو حکایت اور من وعن نقل ہوگی اور سب جانتے ہیں کہ علم کے عادی وسائل میں سے وحیٔ الٰہی بھی ایک

وسیلہ ہے، بلکہ اوّلین وسیلہ ہے جس کے توسّط سے عالمِ بشریت کے علم کی ابتداء ہوتی ہے۔

کشف ہو یا الہام، فراست ہو یا وجدان سب بعد کے وسائل اور وحی کے دستِ نگر توابع میں سے ہیں۔ خود اصل نہیں۔ اس لئے عادتاً حصول علم کا سب سے پہلا، سب سے زیادہ، قطعی اور یقینی وسیلہ یہی وحی الٰہی ہے جس کے ذریعہ سے انسان علم سے آشنا ہو کر عالم کہلاتا ہے۔ پس جیسے سمع، بصر، عقل و خرد حدس و تجربہ، کشف و الہام علم کے کھلے اور چھپے ذرائع ہیں۔ جن کے راستے سے عالم الغیب والشہادۃ اس ظلوم و جہول انسان کو علم سے سرفراز فرماتا ہے۔

ایسے ہی وحی بھی ایک رفیع المنزلت اور لطیف ترین وسیلہ علم ہے، جو صرف انبیاء علیہم السلام جیسے لطیف الاجسام، لطیف الارواح، لطیف القلوب، اور لطیف الاسرار مقدس گروہ کو عطا ہوتا ہے اور وہ اس کے واسطہ سے علوم الہیہ، مرضیات خداوندی اور شرائع ربّانی کو جذب کرتے ہیں یا ان کی پاکیزہ ارواح غیب کے عالم کی طرف رخ کرتی ہیں جو عام نگاہوں سے اوجھل اور تمام علوم و کمالات کا سرچشمہ ہے، وہاں انہیں حقائق اور ملکوت کا روحانی مشاہدہ ہوتا ہے اور وہ ان سے علم اخذ کر کے دنیا کو دیتی ہیں، جس سے دنیا میں روشنی پھیلتی ہے۔ اور جنّ و بشر عالم کہلائے جانے کے مستحق قرار پاتے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ وحی کے سوا دوسرے وسائل کسبی ہیں۔ جنہیں مشق و محنت اور ریاضت و مجاہدہ سے حاصل کر کے حصول علم کا ذریعہ بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن وحی الٰہی نبوت کے بغیر نہیں ہوتی

اور نبوت محض ایک موہبت الٰہی ہے جو بر انتخابِ خداوندی منتخب افراد بنی آدم کو دی جاتی ہے۔ اس لئے وحی بھی ایک موہبۃ ربانی ہے جو بلا کسب و مجاہدہ محض عطا الٰہی سے مخصوص نفوس قدسیہ کو دی جاتی ہے۔

"اَللّٰہُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ"

اس لئے وحی کا علم قطعی اور یقینی ہوتا ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہوتی کہ ان کی بنیاد انتخاب الٰہی اور عطائے ربّانی کی طاقتوں پر ہے۔ جس میں زوال یا اضمحلال کی کوئی صورت نہیں، اور وحی کے سوا ہر وسیلۂ علم سے حاصل شدہ علم یقینی اور غیر یقینی دونوں جہتوں میں منقسم ہو سکتا ہے کہ اس کی بنیاد خود بشری قوت پر ہوتی ہے، جو کمزور بھی ہے اور ممکن الزوال بھی ہے۔ لیکن اس کسب اور وہب کے فرق سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وحی اور غیر وحی دونوں علم کے وسائل ہیں، جو عادتاً بنی آدم کو دیئے گئے ہیں۔ جن میں سے بعض وسائل بلا استثنار ہر انسان کو حسبِ لیاقت عطا ہوئے ~~ہیں میں سے بعض~~ جیسے سمع، بصر اور عقل دخرد وغیرہ اور بعض مخصوص طبقات کو ملے ہیں، جیسے کشف و الہام وغیرہ، اور بعض اخص خواص طبقہ کو دیئے گئے، جیسے وحی خداوندی جو انبیار کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور ہم علم غیب کی روشنی میں عرض کر چکے ہیں کہ اس کے معنی بلا واسطہ سبب علم کے ہیں۔ اس لئے پیغمبروں کی خبر سے ہمیں اگر وہی علم حاصل ہو جو ان کو ہوتا ہے، تو وہ علم غیب نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ایک عادی سبب سے بالواسطہ پہنچا، اس لئے اسے حکایت و بیانِ علم غیب کہا جائے گا حقیقی علم غیب نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ علم وحی کے

وسیلہ سے پہنچا ہے، اور علم غیب وہ ہے جو عادی اسباب کے واسطہ سے سامنے نہ آئے۔

اس سے نمایاں ہو جاتا ہے کہ علم غیب کے معنی لغت میں تو کسی مخفی شئے کے جان لینے کے ہیں۔ لیکن شریعت میں علم غیب کا لفظ لغت نہیں بلکہ اصطلاح کے طور پر استعمال ہوا ہے، جس کے معنی چھپی ہوئی یا غائب اشیاء کے جان لینے کے نہیں بلکہ اس علم کے ہیں جو عادی وسائل کے واسطہ کے بغیر خود بخود حاصل ہو۔ یعنی وہ اسبابِ عادیہ سے غائب ہو، اور جو ان کے ذریعہ نمایاں نہ ہو۔

مثلاً۔ ہم حواسِ خمسہ کے ذریعہ محسوسات کا علم حاصل کریں تو اسے علمِ غیب نہیں کہا جائے گا، گو علم سے پہلے محسوسات ہم سے غائب اور مخفی نہیں، اور بلحاظ لغت ان کے علم کو علمِ غیب کہنے کی گنجائش ہے۔ لیکن پھر بھی وہ اصطلاحی علمِ غیب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان محسوسات کا علم ہم نے ان اسباب کے ذریعہ حاصل کیا جو عادتاً اس علم کے حصول کے قدرتی اسباب ہیں۔ یا مثلاً ہم نے سوچ بچار، عقل و تدبّر اور فکر و نظر سے چند نامعلوم نتائج معلوم کر لئے جو بلا شبہ ہمارے لحاظ سے غیب تھے۔ لیکن نہیں کہا جائے گا کہ ہمیں علمِ غیب حاصل ہو گیا۔ کیونکہ ان نتائج کا ادراک ہمیں فکر و نظر اور سوچ بچار کے وسیلہ سے ہوا، جو اس کام کے حاصل کرنے کے طبعی اسباب مانے جاتے ہیں، اور اسباب طبعیہ کے توسط سے جو علم حاصل ہو، اسے اصطلاح میں علمِ غیب نہیں کہا جاتا۔ یا۔

مثلاً تجربہ سے ہمیں بہت سی مخفی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں جو ناتجربہ کاروں کو معلوم نہیں ہوتیں۔ مگر پھر بھی اُن مخفیات کے علم کو علمِ غیب نہیں کہیں گے۔ کیونکہ تجربہ خود آلاتِ علم میں سے ہے۔ جو عادتاً تجرباتی علوم کے لئے بطور سبب اور وسیلہ کے استعمال ہوتا ہے۔ یا:۔

مثلاً اہل اللہ اور اولیائے کرام کو کشف والہام کے ذریعہ کسی بات کا علم ہو جائے، جو یقیناً ایک مخفی امر تھا تو لغتاً تو اسے علمِ غیب کہہ سکیں گے، کہ غیبی امور کا انکشاف ہوا۔ لیکن شرعاً علمِ غیب نہ کہیں گے۔ کیونکہ کشف والہام بھی بہرحال حصولِ علم کا ایک قدرتی اور عادی وسیلہ ہے، جو مخصوص افراد کو دیا جاتا ہے، اور وہ اس کے ذریعہ بڑے بڑے اسرار پر مطلع ہو جاتے ہیں۔

بہرحال علم کے حسّی وسائل ہوں یا معنوی، کھلے ہوئے ذرائع ہوں یا چھپے ہوئے، ان سے حاصل شدہ علم کو شرعاً علمِ غیب نہیں کہا جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ جب اصطلاحاً علمِ غیب وہی ہو گا جو عادی وسائل سے بالاتر ہو کر بلا واسطہ اسباب از خود ہو، تو حاصل یہ نکل آیا کہ علمِ غیب بجز ذات بابرکاتِ خداوندی اور کسی کے لئے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ غیر خدا کو جب بھی علم ہو گا اور جیسا بھی ہو گا، وہ عطاءِ الٰہی ہو گا، اور مذکورہ وسائل میں سے کسی نہ کسی وسیلہ کے واسطہ سے ہو گا، خواہ وحی سے ہو یا کشف والہام سے، تجربے سے ہو، یا حواس سے، یا عقل وخرد سے، یعنی ظاہری وسائل کے راستہ سے ہو یا باطنی اور معنوی اسباب کے طریق سے ـــ!

اس لئے علمِ غیب خاصۂ خداوندی نکل آتا ہے اور یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ

کسی بھی بشر کو علمِ غیب حاصل نہیں، جبکہ کوئی بھی غیر اللہ بلا توسطِ اسباب خود بذاتہٖ عالم نہیں ہو سکتا۔ خواہ انبیاء ہوں یا اولیاء، ملائکہ ہوں یا ارواح قدسیہ۔ یہ الگ بات ہے کہ انبیاء اور بالخصوص سردارِ انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا علم تمام مخلوقات کے علم سے بدرجہا زائد اور فائق ہے۔ اس لئے کسی پیغمبر پر بھی عالم الغیب کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ قرآنِ حکیم نے علمِ غیب کو حصر کے ساتھ جگہ جگہ صرف اللہ ہی کی ذات کی طرف منسوب اور اسی کے ساتھ مخصوص بتلایا ہے۔ فرمایا:-

فقل انّما الغیب للّٰہ فانتظروا انّی معکم من المنتظرین۔ لا احد من فی السمٰوٰت والارض الغیب الا اللّٰہ وللّٰہ غیب السمٰوٰت والارض والیہ یرجع الامر کلّہ

"تو کہہ دے کہ غیب کی بات اللہ ہی جانے، سو منتظر رہو، میں بھی تمہارے ساتھ انتظار کرتا ہوں۔" "تو کہہ خبر نہیں رکھتا جو کوئی ہے آسمان اور زمین میں چھپی ہوئی چیز کی مگر اللہ اور اللہ ہی کے پاس ہے، چھپی بات، آسمانوں کی اور زمین کی اور اسی کی طرف رجوع ہے ہر چیز کا۔"

وعندہٗ مفاتح الغیب لا یعلمھا الا ھو۔

"اور اسی کے پاس کنجیاں ہیں غیب کی کہ ان کو کوئی نہیں جانتا اس کے سوا۔"

ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وما مسّنی السوٓء۔

"اور اگر میں جان لیا کرتا غیب کی بات تو بہت کچھ بھلائیاں حاصل کر لیتا اور مجھ کو برائی کبھی نہ پہنچتی۔"

پہلی آیت میں مثبت انداز میں انمّا کے ساتھ علمِ غیب کا اثبات صرف اللہ کے لئے کیا گیا جو حصر کا کلمہ ہے، دوسری میں نفی عام کے بعد استثنائی کلمہ سے علمِ غیب کو صرف اللہ کے ساتھ مخصوص فرمایا گیا جو حصر کی ترکیب ہے، تیسری آیت میں تقدیم خبر تاخیر مبتدا کے ساتھ مرجع الامر اور عالم الغیب صرف ذاتِ حق کو بتلایا گیا جو حصر کا اسلوب ہے، اور چوتھی آیت میں سیّد الاوّلین والآخرین صلعم نے حکماً اور مامور ہو کر اپنے سے علمِ غیب کی نفی فرمائی اور جب آپ کو ہی علمِ غیب نہیں جو کمالاتِ بشری کے منتہا اور خاتم ہیں، تو مخلوقات میں کون رہ جاتا ہے جس کے لئے یہ کمال ثابت کیا جائے۔

اس لئے نتیجتاً علمِ غیب کا استحقاق اور ثبوت حصر کے ساتھ صرف حق تعالیٰ کے لئے ہی رہ جاتا ہے اور حاصل یہ نکل آیا کہ عطائے علم حقیقی علمِ غیب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ثابت ہوا کہ قرآنی تصریحات کے مطابق علمِ غیب صرف اللہ رب العزّت کو ہے اور کسی کو نہیں۔

اس سے دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ علمِ غیب کا لفظ مخفیات اور مغیبات ہی کے ساتھ خاص نہ ہوگا، جبکہ اس کے معنی ہی مخفی شے کے جاننے کے نہیں، بلکہ بلاسبب و بالذات جاننے کے ہیں، خواہ وہ چھپی ہوئی ہو یا کھلی ہوئی، اس لئے آسمان وزمین کا جاننا، ذرّوں اور ستاروں کا علم اور ستارے کی حرکات کا علم بھی علمِ غیب ہو سکتا ہے، اگر بلا توسط اسبابِ عادیہ ہو یعنی عطار غیر نہ ہو، بلکہ ذاتی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ علم کسی وسیلہ اور

ذریعہ کا محتاج نہیں، بلکہ ذاتی ہے، اس لئے جو اپنے ذاتی علم سے جو چیز بھی جانتا ہے شرعاً اسے علم غیب کہیں گے خواہ وہ شے معلوم لغوی غیب ہو یعنی مخفی ہو یا لغوی شاہد ہو یعنی مشاہد ہو۔ غرض نہاں و عیاں سب کے علم کو علمِ غیب کہیں گے، جبکہ وہ بالذات ہو، نہ کہ محض مخفی شے کے علم کو علمِ غیب کہا جائے گا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کسی شے کا غیب یا مخفی ہونا ہمارے لحاظ سے ہے، نہ کہ حق تعالیٰ کے لحاظ سے کہ اس کے سامنے تو ہر چیز ہمہ وقت حاضر اور عیاں ہے۔ اگر چھپی ہوئی اور اوجھل شے کے جاننے کا نام علمِ غیب ہوتا تو حق تعالیٰ کو کسی وقت بھی عالم الغیب نہ کہہ سکتے کہ وہاں کوئی چیز بھی غیب یعنی مخفی اور اوجھل ہے ہی نہیں، اس سے واضح ہے کہ ذاتِ حق میں علمِ غیب کے معنی مخفیات کے علم کے نہیں، بلکہ بالذات علم کے ہیں جو اسباب عادیہ کے واسطہ کے بغیر اور ان سے بالاتر ہو کر محض ذات سے ہو، اور ذات ہی علوم کے لئے منشاء انکشاف ہو، اور یہ صرف اسی کی ذاتِ بابرکات کے ساتھ مخصوص ہے۔

بخلاف بشر کے کہ بہت سی مخفیات اور امورِ غائبہ علم کے بعد بھی اس سے غائب ہی رہتی ہیں، جیسے جنّت و نار، عرش و کرسی ہے۔ لوح و قلم وغیرہ کا قطعی علم اور حتمی عقیدہ رکھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ اشیاء ہم سے غائب ہیں۔ اس لحاظ سے لغوی توسعات سے اگر عالم الغیب کہلایا جا سکتا تھا تو صرف انسان نہ کہ ذاتِ حق۔ لیکن جب کہ شرعاً علمِ غیب کے معنی ہی یہ نہیں کہ مخفی شے کو جان لیا جائے، بلکہ یہ ہیں کہ اشیاء کو بلا توسط وسائل ذاتی طور پر جانا جائے تو اس

لحاظ سے اللہ کے سوا کوئی غیر اللہ عالم الغیب نہیں ہو سکتا۔ صرف خدا ہی کو عالم الغیب کہنے کا حق ہو گا۔ اس لئے اسی کی عمومی شان فرمائی گئی :۔

عالم الغیب والشهادة الكبير المتعال ه سواء منكم من اسر القول و من جهر به ومن هو مستخف باليل وسارب بالنهار (الفرقان)	"جاننے والا پوشیدہ اور ظاہر کا، سب سے بڑا برتر، برابر ہے تم میں جو آہستہ بات کہے اور جو کہے پکار کر اور جو چھپ رہا ہے رات میں اور جو گلیوں میں پھرتا ہے دن کو۔"

پس وہ غیب و شہادت کو بطور علم غیب کے جانتا ہے۔ یعنی بلاتوسط اسباب بذاتہٖ اس پر مطلع ہے، خواہ اس کی یہ معلومات ہماری نظر سے چھپی ہوئی ہوں یا ہماری نگاہوں کے سامنے ہوں۔ پس غیب و شہود ایک تو معلوم کی صفت ہے وہ تو لغتہ ہے یعنی آنکھ، ناک، کان وغیرہ حواس سے اوجھل چیز تو غیب ہے اور ان مدرکات کے سامنے آئی ہوئی چیز مشاہدہ ہے، اور ایک غیب صفت علم کی ہے، وہ اصطلاح شریعت ہے جس سے مراد حسبِ معروضۂ سابق وہ علم ہے جو حواسِ ظاہرہ و باطنہ اور عادی اسباب علم سے بالاتر ہو کر خود ذات میں موجود ہو۔ ظاہر ہے کہ وہ ذات بجز اللہ کے دوسری نہیں، کیونکہ اس کا علم خود اپنا اور اپنی ذات سے ہے۔ کسی کا دیا ہوا یا کسی کے واسطہ سے نہیں۔ کہ اسے وسیلہ اور سبب کی ضرورت پڑے۔ ہاں اس کے سوا جسے بھی کچھ علم ہے وہ اس کے دینے سے ہے از خود نہیں اور اس کا

دینا ہی بالواسطہ علم کا آنا ہے، کیونکہ اس کی عطا یا اسبابِ ظاہرہ سے ہوگی جیسے حواس ظاہرہ یا اسبابِ باطنہ سے ہوگی۔ خواہ وہ اسباب خفیہ ہی ہوں جیسے عقل و فکر، کشف و الہام اور وحی، چنانچہ شق اوّل کے بارے میں ارشادِ ربانی ہے:۔

واللہ اخرجکم من بطون امھتکم لا تعلمون شیئا وجعل لکم السمع والابصار والافئدۃ لعلکم تشکرون (الفرقان)

"اور اللہ نے تم کو نکالا، تمہاری ماں کے پیٹ سے نہ جانتے تھے تم کسی چیز کو، اور دیئے تم کو کان آنکھیں اور دل، تاکہ تم احسان مانو"

شق ثانی کی نسبت فرمایا:۔

وکذالک اوحینا الیک روحاً من امرنا ط ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولکن جعلنٰہ نوراً نھدی بہ من نشآء من عبادنا وانک لتھدی الی صراط مستقیم ط

"اور اسی طرح بھیجا ہم نے تیری طرف ایک فرشتہ اپنے حکم سے تو نہ جانتا تھا کہ کیا ہے کتاب اور ایمان ولیکن ہم نے رکھی ہے یہ روشنی اس سے راہ سمجھا دیتے ہیں جس کو ہم چاہیں اپنے بندوں میں سے اور بے شک تو سیدھی طرف رہنمائی کرتا ہے۔"

دوسری جگہ فرمایا:۔

ذالک من انبآء الغیب

"یہ خبریں غیب کی ہیں جو ہم بھیجتے ہیں تجھ کو،

لنوحیہ الیک وما کنت لدیھم اذ یلقون اقلا مھم ایھم یکفل مریم وما کنت لدیھم اذ یختصمون۔

اور تو نہ تھا ان کے پاس جب ڈالنے لگے اپنے قلموں کو کہ کون پرورش میں لے مریم کو اور تو نہ تھا ان کے پاس جب وہ جھگڑتے تھے"

بہر حال ذاتی علم کی نفی جیسے عام انسانوں سے کی گئی جو ماؤں کے پیٹ سے نکالے ہوئے ہیں، ایسے ہی سیّد الاوّلین والآخرینؐ سے بھی کی گئی اور عطائی علم کا اثبات جیسے عام بشر کے لئے آیت اولی میں کیا گیا ہے جسے اپنے جعل اور اپنے خلق کی طرف منسوب کر کے صرف اپنی عطا فرمایا گیا ایسے ہی سیّد الاوّلین والآخرین کے علم کو بھی اپنی ہی عطا کہا گیا، اور اپنے جعل کی طرف منسوب کیا گیا۔ فرق اتنا ہی ہے کہ وحی عطاء محض ہے جو بلا کسب و ریاضت کے ہے۔ کیونکہ رسالت کے تابع ہے اور رسالت کو "حیث یجعل رسالتہ" فرما کر موہبتِ الٰہی قرار دیا گیا ہے اور سمع و بصر یا فوادی حرکت کسبی ہے، جس میں سوزح بچار، تجربہ، حدس، اور سارے اکتسابی وسائل آجاتے ہیں۔

لیکن قدرِ مشترک دونوں میں یہ ہے کہ انسان خواہ مشاہدات کا علم حاصل کرے یا مخفیات کا، چونکہ وہ اسباب عادیہ کا تابع ہے، خواہ وہ حسّی ہوں یا معنوی، اس لئے اس کا علم ذاتی نہ ہو گا، عطائی ہو گا، اور عطائی علم چونکہ اسباب عادیہ کے تحت ہوتا ہے، اس لئے اس کے حامل کو "عالم الغیب" نہ کہیں گے۔ ہاں حق تعالیٰ کا علم تمام چیزوں کے متعلق خواہ وہ کھلی ہوں یا

ہوں یا لغتاً چھپی ہوئی ہوں، علمِ غیب ہوگا۔ کہ سارے اسباب سے بالاتر، محض ذاتی ہے، جس میں عطائی ہونے کا شائبہ تک نہیں۔

اس لئے عالم غیب صرف اللہ کی ذات بابرکات ثابت ہوتی ہے، جسے "عالم الغیب والشہادۃ" کہہ کر علی الاطلاق، عالمِ غیب منوایا گیا پس جہاں غیب و شہادت کو تقابل کے ساتھ لایا گیا ہے، وہاں یہ شہادت و غیب علم کی صفت نہیں ہوگی، بلکہ معلومات کی صفت ہوں گی، جو علم الٰہی میں آئی ہوئی ہیں۔ جس کو لغتاً شاہد و غائب کہیں گے۔ لیکن جہاں غیب خدائے برحق کے علم کی صفت بن کر آیا ہے، وہاں وہ لغت نہیں، بلکہ اصطلاح ہوگا، جس کے معنی وہی بلا توسط اسباب ذاتی کے ہوں گے، جو از خود کسی کی عطا سے نہ ہو۔

چنانچہ ایک موقع پر فرمایا گیا:۔

وما من غائبۃ فی السماء والارض الا فی کتاب مبین۔ "اور کوئی چیز نہیں جو غائب ہو زمین اور آسمان میں مگر موجود ہے کھلی کتاب میں۔"

قرآن کی اس تصریح کے باوجود کہ کوئی چیز بھی اس سے کسی وقت بھی غائب نہیں۔ ہر چیز ہمہ وقت اس کے سامنے حاضر ہے کہ اس کا علم ہی حضوری ہے حصولی نہیں، پھر بھی اسے عالم الغیب کہا جا رہا ہے تو اس کے معنی بجز اس کے اور کیا ہو سکتے ہیں کہ عالم الغیب ہونے کے معنی اشیاء غائبہ کے جان لینے کے نہیں، بلکہ تمام اشیاء کو ذاتی طور پر

جاننے کے ہیں، جس میں اسباب و وسائل کا ادنیٰ دخل نہ ہو، جس سے واضح ہے کہ یہ غیب کسی غائب کی صفت نہیں جو لغت ہے، بلکہ اسباب سے بالاتر اور بالذات کے معنی میں ہے جو اصطلاح شریعت ہے۔ اس لئے کوئی بشر باصطلاح شریعت اور بمعنیٔ مذکور عالم الغیب بن ہی نہیں سکتا کہ اس کے لئے علم غیب کلی یا جزئی کا سوال پیدا ہو۔ بلکہ غیب بایں معنی (علم بالذات) خاصۂ خداوندی ہوگا۔ کہ اسے معاذ اللہ وحی یا الہام سے یہ باتیں نہیں بتائیں، نہ اس نے کسی تجربے یا حدس سے یہ علم فراہم کیا، کہ یہ سب صورتیں علم بالوسائل کی ہیں، علم بالذات کی نہیں۔ اور ان تمام طرق علم میں علم سے پہلے جہل رہنا ضروری ہے۔ جس سے ذاتِ حق بری اور منزّہ ہے۔

بہر حال یہاں تک علم غیب کے معنی اور اس کے شرعی حکم کے بارے میں کتاب و سنّت کی تشریحات پیش کی گئیں، جن سے علم غیب کا شرعی نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ اب آگے علم غیب کے اس معنی کی تشریح و توضیح اور اس سلسلے میں کیے گئے شبہات کی مدافعت کی ضرورت رہ جاتی ہے، جنہیں سطورِ ذیل میں ملاحظہ کیا جائے۔

علم غیب کی تشریح اور متعلقہ شبہات کا ردّ

علمِ غیب کے مسئلہ میں جامع ترین ہدایت نامہ آیت عدمِ اظہارِ غیب ہے۔ جس میں مختلف پہلوؤں سے علم غیب کا حکم اور اس کے اجزاء ترکیبی

کے راستہ سے نہ صرف حق تعالیٰ کی وحدانیت ہی کا ثبوت پیش کر دیا گیا ہے جس سے علمِ غیب کی تخصیص اس کی ذات بابرکات کے ساتھ نمایاں ہو جاتی ہے ، بلکہ دفاعی طور پر آیت کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک اندازِ بیان سے غیر اللہ سے علمِ غیب کی کلی نفی اور اس سے متعلق ہر ہر شبہ کا حل اور ہر ایک ذہنی خلجان کا جواب بھی واضح کر دیا گیا ہے ۔ گویا یہ آیت مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے علمِ غیب کے مسئلہ کا جامع حکم اور معجزانہ بیان ہے ، جس سے اس دائرہ کے تمام شرک آمیز تصوّرات کا قلع قمع ہو جاتا ہے ۔

ارشادِ حق ہے :۔

عالم الغیب فلا یظہر علیٰ غیبہ احداً الا من ارتضیٰ من رسول فانہ یسلك من بین یدیہ ومن خلفہ رصدا لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربہم واحاط بما لدیہم واحصیٰ کل شیٔ عددا ۔

" اور غیب کا جاننے والا وہی ہے سو وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا مگر اپنے کسی برگزیدہ پیغمبر کو ، تو اس پیغمبر کے آگے پیچھے پہرہ چوکی بٹھلا دیتا ہے (محافظ فرشتے بھیجتا ہے اور خلقی قوتوں کی ناکہ بندی کر دیتا ہے) تاکہ اللہ جان لے (واضح کردے) کہ رسولوں نے (رسول ملکی نے نبی تک اور رسول بشری نے امت تک) اپنے پروردگار کے پیغام پہنچا دیئے ۔ اور اللہ تعالیٰ ان تمام باتوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے جو ان (رسل) کے پاس ہے اور اس کو ہر چیز کی گنتی معلوم ہے !"

ترجمہ سے آیت کا مفہوم ظاہر ہے، غور اس پر کیجئے کہ اس معجزانہ کلام میں حق تعالیٰ کو یکہ وتنہا، بلاشرکتِ غیرے عالم الغیب ثابت کرنے کی بناء اس پر رکھی گئی ہے کہ وہی تنہا بلا شرکتِ غیرے اطلاع دہندۂ غیب ہے، اسی کے بتانے اور ظاہر کرنے سے کسی کو غیب کی اطلاع ہو سکتی ہے، ورنہ کوئی صورت نہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ کسی شے کا پتہ دینے والا وہی ہو سکتا ہے جس کے علم میں وہ شے ہو اور پتہ لینے والا وہی ہو سکتا ہے جو اس شے اور اس کے علم سے خالی ہو۔ ورنہ اگر پتہ دینے والا اس سے بھرپور نہ تھا تو اس نے پتہ کس چیز کا دیا؟ اور پتہ لینے والا اگر اس سے خالی نہ تھا تو اسے لینے اور دوسرے کے آگے اپنی احتیاج ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس لئے حق تعالیٰ کا اطلاع دہندۂ غیب ہونا، اس کے عالم الغیب ہونے کی دلیل نکلتا ہے، گویا ابتداءِ آیت میں کلمہ "عالم الغیب" ایک دعویٰ ہے اور "فلا یظہر" اس کی دلیل ہے اور ظاہر ہے کہ جب یہ اطلاع دہی اسی کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ آیت کا نظم اور اندازِ بیان بتلا رہا ہے، تو عالم الغیب ہونا بھی لامحالہ اسی کی ذات کے ساتھ مخصوص ہونا چاہیئے جو آیت کا مدعا ہے۔

پس آیت کے منطوق کا حاصل یہ نکلا کہ وہی یکہ وتنہا عالم الغیب ہے، اور وہی بلا شرکتِ غیرے اطلاع دہندۂ غیب ہے۔ غور کیا جائے تو اس دعوے اور دلیل کو قرآن نے ایسے اعجازی اسلوبِ بیان سے ادا کیا ہے کہ اس دعوے پر جس قدر بھی شبہات و سوالات وارد ہو سکتے تھے،

ان سب کا جواب اور دفعیہ بھی اسی آیت کے کلمات میں مہیا کر دیا ہے کہیں باہر سے جواب لینے کی ضرورت نہیں ۔

(۱) مثلاً شبہ یہ ہو سکتا تھا کہ اطلاع دہندۂ غیب ہونے کی تخصیص حق تعالیٰ کے ساتھ کس طرح قابلِ تسلیم ہو سکتی ہے، جب کہ بہت سی ان اشیاء سے بھی ہم غیبی علوم پر مطلع ہو سکتے ہیں۔ جن کا عالم غیب ہونا تو بجائے خود ہے سرے سے باشعور ہونا بھی ضروری نہیں، جیسے کتابوں کے اوراق، رسائل و اخبارات کے پرچے، ریڈیو، لاسلکی اور گراموفون وغیرہ کی مشینوں سے بھی کتنے ہی مخفی معلومات اور شرعی و طبعی حقائق کی ہمیں اطلاع ہوتی رہتی ہے۔ تو کیا ان اشیاء کو عالم الغیب کہنے کی اس لئے جرأت کی جائے گی کہ وہ غیبی علوم کی اطلاع دہی کرتی ہیں اور کیا غیب کی یہ اطلاع دہی خاصۂ خداوندی باقی نہ رہے گی ؟ سو اس شبہ کا مسکت اور قاطع جواب اس آیت کے کلمۂ "فلا یظہر" میں دیا گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اظہار یا اطلاع غیب اختیاری فعل ہے، جو کسی صاحبِ اختیار ہی سے سرزد ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ روئی کے کاغذ اور لوہے کی مشینیں، بااختیار اشیاء نہیں ہیں، کہ ارادہ سے اطلاع دہی کا فعل کر دکھلائیں۔ یعنی یہ اشیاء وسائل اطلاع ہیں، اطلاع کنندہ نہیں، کہ ان کی غیر ارادی اور غیر شعوری نشاندہی کو اطلاع غیب کہا جائے۔ چہ جائیکہ ان کے بارے میں غیب دانی کا کوئی سوال پیدا ہو۔ اس لئے ان مثالوں سے حق تعالیٰ کی اطلاع دہندگیٔ غیب کی خصوصیت پر کوئی حرف نہیں آ سکتا۔

(۲) مگر اس پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ اگر اطلاع کنندۂ غیب کے لئے با اختیار اور با شعور شخصیت ہونا ہی ضروری ہے کہ اس کے بغیر اس پر عالم الغیب کا اطلاق کسی طرح نہیں آسکتا تو اس سے ان با اختیار اشخاص کا عالم الغیب ہونا لازم آئے گا جو اپنے ارادے و اختیار سے غیبی باتوں کی اطلاع دیتے ہیں، گو وہ اس غیب کا خود کوئی شعور نہیں رکھتے۔ مثلاً حدیثِ نبوی میں فرمایا گیا ہے:۔

رب حامل فقہ غیر فقیہ ۔ "بہت سے حاملانِ فقہ خود فقہ سے نابلد ہوتے ہیں"۔

اندریں صورت یہ غیبی علوم کی اطلاع و خبر رسانی پھر حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہ رہی، جو اس آیت کا سب سے بڑا مقصد اور مفاد تھا۔ سو اس شبہ کو زائل کرنے کے لئے حق تعالیٰ نے اس اطلاع غیب کی آیت کو اپنے ذاتی نام (اللّٰہ) سے شروع کرنے کے بجائے اپنی صفت عالم الغیب سے شروع فرمایا۔ تاکہ پہلی ہی نظر میں واضح ہو جائے کہ اطلاع دہندہ غیب وہی ہو سکتا ہے جو خود بھی غیب دانی کی صفت سے متصف اور عالم الغیب ہو۔ نہ کہ اطلاع کنندہ اور ذریعہ خبر رسانی ہو۔

الغرض وحی الٰہی میں مہبط وحی یعنی نبیؐ کے ذاتی تفکر اور تجربہ اور سعی و جستجو کا کوئی دخل نہیں ہوتا تھا، اور نہ خطرات و وساوس کی مخفی قوتیں (شیاطین) ذرّہ برابر در اندازی کر سکتی تھیں کہ ان پر پہرہ چوکی بٹھا دیا جاتا تھا۔ قبول وحی کے لئے نبی کی وہ فطرتِ ملکی مہبط بن جاتی تھی جو صرف انبیار

کے لئے مخصوص ہے۔ جو علم کا قطعی اور غیر مشتبہ واسطہ اور وسیلہ ہے لیکن وسیلہ پھر وسیلہ ہی ہے۔ اس لئے وسائل سے حاصل شدہ علم کے حامل کو "عالم الغیب" نہیں کہہ سکتے کہ عالم الغیب صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے جس کا علم عطائی نہیں ذاتی ہے! علم کا اطلاع دہندہ نہیں کہا جائے گا کہ حق تعالیٰ کی اطلاع دہیٔ غیب میں کسی قسم کے شرک کا واہمہ پیدا ہو۔ پس علمِ غیب کی اطلاع دہی کی شان صرف حق تعالیٰ ہی کے ساتھ مخصوص رہی، جبکہ وہی عالم الغیب بھی رہا اور وہی اطلاع دہندۂ غیب بھی!۔

(۳) ہو سکتا تھا کہ اس پر کوئی یوں کہے کہ اطلاع دہیٔ غیب کے لئے خود کا، غیب سے باخبر ہونا ضروری ہے تو یہ شان تو غیر اللہ میں بھی پائی جاتی ہے، منجّم، جفّار، رمّال، کاہن، طبیب، پامسٹ وغیرہ بہت سی پیشین گوئیاں کرتے اور مستقبل کی خبریں اپنے علم مہارت اور ظن وتخمین سے دیتے ہیں اور وہ بسا اوقات پوری بھی ہو جاتی ہیں۔ نیز اولیاء اللہ اپنے کشف وفراست سے بہت سے غیبی حقائق و اسرار سے مطلع ہو کر دوسروں کو مطلع کر دیتے ہیں اور وہ اکثر و بیشتر صحیح اور واقعہ کے مطابق ہوتی ہیں۔ جو ان کے غیب داں ہونے کے ساتھ ساتھ اطلاع دہندۂ غیب ہونے کی بھی بین دلیل ہے، تو پھر اطلاع غیب اور علم غیب کی تخصیص ذاتِ حق کے ساتھ کہاں باقی رہی؟۔

اس شبہ کا جواب بھی فلا یظہر ہی کے کلمہ میں موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت کی رو سے غیب کی خبر خدا کی اطلاع کے بغیر ممکن نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اُن اطلاع دینے والوں میں سے کسی کو بھی یہ باتیں

خدائی اطلاع یعنی وحی سے حاصل نہیں ہوتیں، بلکہ یہ لوگ فنّی طور پر قواعدِ فن
سے استدلال کر کے ان معلومات تک پہنچتے ہیں، جو ظن و تخمین کی حدود سے
آگے نہیں بڑھتیں، اور سب جانتے ہیں کہ ظنیّ امور جیسے اتفاقی طور پر واقعہ کے
مطابق ہو سکتے ہیں، ایسے ہی خلاف واقعہ بھی ثابت ہو سکتے ہیں، کہ ان میں نہ
قطعیت کی شان ہوتی ہے نہ یقینی ہونے کی۔ اس لئے جب تک انہیں کسی یقینی
میزان میں تول کر ان کے صحیح و غلط ہونے کا فیصلہ نہ کیا جائے وہ یقین
کے قابل نہیں ہوتے۔

ایسے ہی اولیاء اللہ کا کشف، ان کے ریاضت و مجاہدہ کا ثمرہ ہوتا ہے
نہ کہ اطلاع حق کا نتیجہ۔ اس لئے وہ شرعی حجت نہیں ہوتا، کہ اس سے اشتباہ
والتباس کلیتہً رفع نہیں ہوتا۔ جس سے وہ کتاب و سنت کی طرح قطعی اور
یقین کے لائق ہو جائے۔ جب تک وحی الٰہی پر پرکھ کر اس کا کھرا کھوٹا معلوم
نہ کر لیا جائے۔ اس لئے ان کی پیشین گوئیوں کو بھی جو ان کے کسب و محنت
کے ثمرہ کے طور پر خود ان ہی میں سے نکلی ہوئی ہیں نہ کہ اطلاع حق سے ظاہر
شدہ ہیں، نہ علم غیب کہیں گے نہ اطلاع غیب۔ چہ جائیکہ خود ان پر
عالم غیب یا اطلاع کنندۂ غیب کا اطلاق کیا جائے۔ پس عالم الغیب
اور اطلاع دہندۂ غیب ہونا صرف حق تعالیٰ ہی کی ذات بابرکات کی خصوصیت
رہ جاتی ہے۔ جس میں کوئی اس کا شریک و سہیم نہیں ہو سکتا۔

(۴) اگر اس پر شبہ کیا جائے انبیاء علیہم السّلام کا علم تو بہرحال اطلاع
خداوندی سے حاصل ہوتا ہے اس سے وہ غیب پر مطلع ہو کر دوسروں کو

اطلاع دیتے ہیں اور ساتھ ہی ان کا یہ علم ظنّی بھی نہیں ہوتا۔ بلکہ قطعی ہوتا ہے کہ وحی سے زیادہ قطعی اور یقینی اور کیا چیز ہو سکتی ہے؟۔

اس لئے وہ تو کم از کم اصول مذکورہ پر اطلاع دہندۂ غیب اور عالم الغیب کہلائے جانے کے ضرور مستحق ہو جاتے ہیں، اور اس صورت میں یقیناً عالم الغیب کی صفت حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص باقی نہیں رہتی، جو اس آیت کا مفاد اور منشاء تھا۔ سو اس شبہ کا ازالہ حق تعالیٰ نے علےٰ غیبہ کے لفظ سے فرما دیا ہے۔ یعنی علےٰ غیبہ کے کلمہ سے غیب کو اپنی ذات کی طرف منسوب فرما کر اور بالفاظ دیگر غیب کو اپنی ذاتی چیز بتلا کر واضح فرما دیا کہ وہ اطلاع دہندۂ غیب اور عالم الغیب اس لئے ہے کہ اس نے کسی سے اطلاع پا کر غیب کی اطلاع نہیں دی، اور وہ کسی کے بتائے سکھائے سے غیب دان نہیں ہوا، بلکہ غیب اس کی اپنی ذاتی چیز ہے اور وہ بذاتہٖ عالم الغیب ہے۔ بخلاف انبیاء و رسل کے کہ وہ اگر غیب کی باتیں امت کو بتاتے ہیں، تو نہ اس لئے کہ یہ غیب ان کی ذات میں تھا، یا وہ از خود اس پر ازل سے مطلع تھے۔ بلکہ اللہ کے بتانے اور سکھانے پر انہوں نے غیبی حقائق پر اطلاع پائی، اور اطلاع دی۔ اس لئے انبیاء کرام کے علم کو "علم الغیب" نہیں کہہ سکتے کہ ان کا یہ علم بالواسطہ ہے۔ گو قطعی اور یقینی ہے اس لئے علےٰ غیبہ کے کلمہ سے واضح ہو گیا کہ ذاتِ خداوندی غیب دان اور اطلاع دہندۂ غیب اس لئے ہے کہ غیب اس کی ذاتی چیز ہے اور وہ غیب پر بذاتہٖ مطلع ہے، جس میں کوئی دوسرا اس کا شریک نہیں!

(۵) لیکن اس پر بھی اگر کوئی خفیف العقل یہ کہے کہ اگر علم غیب کے لئے

بالذات ہونا ضروری ہے جو بلا کسی واسطہ کے اور بغیر کسی اطلاع کے از خود ذات سے ابھرے تو ہمارے محسوسات اور معقولات کا علم بھی علم غیب ہونا چاہیئے۔ کیونکہ حواسِ خمسہ :۔ آنکھ، ناک، کان، زبان اور جلد سے دیکھ کر، سن کر، سونگھ کر، چکھ کر اور چھو کر جو کچھ علم ہمیں ہوتا ہے وہ خود ہماری ہی ذات سے ہم میں ابھرتا ہے جس میں کسی دوسرے کی مدد شامل نہیں ہوتی، ہم ہی دیکھتے، سنتے ہیں، کوئی دوسرا ہماری آنکھ کان سے نہیں دیکھتا، سنتا، کہ اس کے دیکھنے سننے کو ہم اپنا علم بنالیں۔ یا خالص عقلی انکشافات میں خود ہماری ہی عقل و قوّتِ فکریہ یا قوّتِ خیالیہ ایک علم کا انکشاف کرتی ہے، جو کسی سے مانگ کر نہیں لایا جاتا، نہ کسی دوسرے کی عقل ہم میں گھس آتی ہے جس سے ہمیں یہ علم ہوا ہو بلکہ یہ خود ہماری ہی عقل کی تگ و دو ہوتی ہے۔ اس لئے یہ علم ہمارا ذاتی علم ہوا، جو از خود ہے از غیر نہیں۔ اس لئے اسے علمِ غیب کہنا چاہئے اور اس کی اطلاع دہی کو اطلاعِ غیب! سو اس وسوسہ کا جواب کلمہ فلا یظہر اور کلمہ رَصَدًا کے مجموعہ میں موجود ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ عقل وسمع یا سوچ بچار کا علم اطلاع خداوندی سے نہیں، بلکہ تخلیق خداوندی سے ہے۔ خلقی شعور، خلقی سوچ بچار کو اطلاعِ خداوندی نہیں کہتے کہ علمِ غیب کا سوال پیدا ہو۔ بلکہ سوچ سوچکر کوئی بات پیدا کر لینا خود اس کی دلیل ہے کہ وہ ہم میں نہیں تھی کہیں سے لائی گئی ہے، اگر وہ ہم میں ہوتی تو اس میں اس کاوش اور دماغ سوزی کی ضرورت نہ پڑتی، بلکہ اسے ہمارے ذہن میں ہر وقت موجود رہنا چاہیئے تھا، جیسے خود ہماری ذات کا علم ہمیں سوچ سوچ کر لانا نہیں

پڑتا، ہر وقت ہم میں قائم رہتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ ہماری ذات ہی چونکہ عارضی ہے۔ اس لئے وہ علم بھی عارضی ہو، دوامی نہ ہو جس پر علم غیب کا شبہ ہو۔

دوسرے یہ کہ محسوسات اور معقولات کا علم گو بظاہر ذات کی قوتوں سے ابھرنے کی وجہ سے ذاتی نظر آتا ہے۔ مگر یہ قوائے ذات جبکہ خود ذات کی اپنی قوتیں نہیں، بلکہ ذات میں ودیعت شدہ ہیں کہ ودیعت رکھنے والا جب چاہے رکھ دے اور جب چاہے نکال لے، اس لئے وہ گھٹتی بڑھتی اور آتی جاتی رہتی ہیں، تو ان سے حاصل شدہ علم بھی اپنایا اپنی ذات کا نہیں کہلایا جائے گا، اسے بھی ودیعت شدہ کہا جائے گا کہ جب چاہے ودیعت کرنے والا ہم میں ڈال دے اور جب چاہے نکال لے۔ چنانچہ اس سمع بصر اور فواد کے علم کی انسانی عمر کی ابتدار میں بھی اس سے نفی کی گئی ہے کہ لاتعلمون[۱] شیئاً۔ اور انتہار میں بھی نفی کی گئی ہے کہ لکیلا یعلم[۲] بعد علم شیئا۔

---

[۱] اشارہ ہے آیت کریمہ "واللّٰہ اخرجکم من بطون امھاتکم لاتعلمون شیئاً وجعل لکم السمع والابصار والافئدۃ لعلکم تشکرون" کیطرف، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "اللہ نے تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹ سے اس حالت میں نکالا کہ تم ذرّہ برابر علم نہیں رکھتے تھے۔ اور اس نے تم میں سننے، دیکھنے اور سمجھنے کے آلات رکھے! تاکہ تم اس کا شکر ادا کرو!

[۲] اشارہ ہے آیت کریمہ " ثم یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئاً " کی طرف، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ " انسان پھر (انجام کار) لوٹا دیا جائے گا ایک ذلیل ترین عمر کی طرف، تاکہ جاننے کے بعد بھی جانکار نہ رہے!"

جس سے واضح ہے کہ اس ابتداء و انتہا کے درمیان گھری ہوئی محدود مدت کے لئے یہ عقل و حس کا علم آجاتا ہے اور آخر میں اوّل کی طرح رخصت ہو جاتا ہے۔ جو اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ علم انسان کا اپنا نہیں، جسے ذاتی کہہ کر اس پر علم غیب کا لیبل چپکا دیا جائے۔

پھر اگر یہ حواس و عقل انسان میں دوامی بھی ہوتے تب بھی ان کے واسطہ سے حاصل شدہ علم بالواسطہ ہی ہوتا جو علم غیب نہیں کہلایا جا سکتا تھا۔ جیسا کہ ابتداء مضمون میں اس کے اصطلاحی معنی عرض کئے جا چکے ہیں، اور جبکہ یہ وسائل بھی خود ذات اور نفس کے قبضہ کے نہیں جنہیں ہماری ذات نے اپنے اندر خود وضع کر لیا ہو، بلکہ جہاں سے ہماری ذات نے جنم لیا ہے، وہیں سے یہ قوی اور وسائل ادراک و شعور بھی آئے ہیں، تو خود وسائل بھی بالذات نہ رہے، بلکہ بالواسطہ ہو گئے اس لئے ترتیب یوں ہو گئی کہ ان سے حاصل شدہ علم تو عقل و حس کے واسطہ سے ہوا، اور عقل و حس وغیرہ ذات کے واسطہ سے ہوئے اور خود ذات خالق کے واسطہ سے نمودار ہوئی۔ تو یہ علم بہ واسطہ ہم میں پہنچا، سو ایسے واسطہ در واسطہ علم کو اپنا ذاتی علم کہنے کی جراُت وہی کرے گا جسے علم و عقل سے کوئی واسطہ نہ ہو۔ چہ جائیکہ اس علم پر غیب کا عنوان قائم کیا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ وحی کے وقت ان تمام ظاہری وسائلِ علم، فکر و خیال، اور حدس و تجربہ وغیرہ نیز تمام قوائے حسیہ، سمع و نظر، ذوق و مذاق وغیرہ اور پھر تمام جذبات طبیعیہ، شہوت و غضب، اور سرور و حزن وغیرہ پر پہرہ چوکی بٹھا دیا جاتا تھا، کہ نزولِ وحی کے وقت ان کی آمیزش سے وحی

کا علم قطعی مشتبہ نہ ہونے پائے، بلکہ ان طبعی وسائل سے حاصل شدہ معلومات بھی جو پہلے سے قوّتِ حافظہ میں محفوظ ہوتی ہیں، یا عام طبعی عادات و اخلاق جو خلقتاً طبیعت میں بطور جوہر نفس کے پڑے ہوئے ہوتے ہیں، وحی کے وقت سب پیچھے ہٹا دیئے جاتے تھے۔ اور انہیں وحی اترنے کے اوقات میں سبقت کرنے اور آگے بڑھنے کی ہرگز اجازت نہیں دی جاتی تھی۔ زبان کی حرکت تک کے بارے میں یہ فرمایا گیا:-

لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه ثم ان علينا بيانه

"(اے پیغمبر) اپنی زبان نہ ہلائیے کہ (وحی کو یاد کرنے میں) جلدی کرنے لگیں، ہمارے ذمّہ ہے اسکا (آپکے سینہ میں) جمع کر دینا، اور (آپکی زبان سے) پڑھوا دینا، پھر اس کو کھول دینا بھی ہمارے ہی ذمّہ ہے"۔

(۶) یہاں پہنچ کر ایک خلجان یہ دامن گیر ہوتا ہے کہ عالم الغیب صرف خدا ہی کی ذات سہی اور یہ بھی مسلّم کہ تنہا وہی اطلاع دہندۂ غیب بھی ہے، اس کے سوا نہ کوئی عالم الغیب ہے نہ اطلاع دہندۂ غیب، خواہ وہ رسول بشری ہو، یا رسول ملکی۔ لیکن جب اللہ نے خود بھی انہیں اپنے غیب پر مطلع کر دیا جیسا کہ یہ آیت اس کا واضح اعلان کر رہی ہے تو نفس علم میں تو کم از کم اللہ تعالیٰ سے مماثلت ہو گئی۔ جس کا علم "ما کان وما یکون" پر حاوی ہے تو اس آیت کی رو سے "علم ما کان و ما یکون" اللہ کی طرح رسولوں کے لئے بھی ثابت ہوا۔ گویا یہ فرق بھی مسلّم سہی کہ اللہ کا علم ذاتی ہو،

اور رسولوں کا عطائی یا ایک کا علم اصطلاح میں علم غیب کہلائے اور ایک کا مطلق علم مگر مقدارِ علم میں تو کم از کم خالق و مخلوق کی مساوات لازم آگئی حالانکہ مساوات سے بڑھ کر اور کیا شرک ہو سکتا ہے اور وہ بھی علم میں کہ بقیہ ساری صفات اسی اعلیٰ صفت کے تابع ہیں۔ اس میں برابری نتیجتہً ساری ہی صفات میں برابری ہے۔ پس یہ آیت جس شرک کے دفع کرنے کے لئے آئی تھی اسی شرک کے اثبات کا اس طرح ذریعہ بھی بنا دی گئی۔ بلکہ اوپر سے کئی آیتوں کی تردید بھی اسی سے لازم آگئی۔ ایک طرف "افمن[1] یخلق کمن لا یخلق" کی تردید ہو گئی۔ اور دوسری طرف "لیس[2] کمثلہ شیٔ" کی تکذیب ہو گئی (العیاذ باللہ)

تو اس عظیم خلجان کو اسی آیت کریمہ کے لفظ "مِن رَّسُولٍ" نے دفع کر دیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن نے اس استثنائی ترکیب اطلاع غیب کے سلسلہ میں کسی پیغمبر کا نام نہیں لیا فلاں فلاں کو غیب پر مطلع کیا گیا کہ اس سے ان مقدسین کی ذوات مستحق اطلاع غیب سمجھی جائیں۔ بلکہ "مِن رسول" کا لفظ لا کر وصفِ رسالت کا تذکرہ کیا ہے۔ جس سے واضح ہے کہ اطلاع غیب کی مستحق اور متقاضی کسی رسول کی ذات نہیں بلکہ وصف رسالت ہے۔ بالفاظِ دیگر اس اطلاع غیب کا تحمل صرف وصفِ رسالت ہی کر سکتا ہے، کسی بشر کی ذات یا وصف بشریت حتیٰ کہ بشریت کے

---

[1] کیا خالق اور مخلوق دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ یعنی کبھی نہیں۔
[2] کوئی چیز اس کی مانند نہیں ہو سکتی (برابر تو کیا ہوتی)

دوسرے اونچے اونچے کمالات تقویٰ و طہارت، زہد و قناعت اور صلاح و رشد وغیرہ میں سے بھی کوئی وصف نہیں کر سکتا۔ خلاصہ یہ کہ جیسے علم غیب اللہ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے جس میں کوئی غیر اللہ شریک نہیں، ایسے ہی اللہ کی جانب سے غیب پر مطلع ہونا رسولوں کے ساتھ مخصوص ہے جس میں کوئی غیر رسول شریک نہیں۔ پس اطلاع غیب کا استحقاق ذاتِ رسول کے ساتھ نہیں، بلکہ وصفِ رسالت اور عہدہ و منصبِ نبوت کے ساتھ مخصوص نکلا۔ جو لفظ "مِن رَّسُولٍ" کا طبعی تقاضا ہے۔ ورنہ اس موقع پر من رسول کا لفظ لانا عبث اور بے معنی ہو جاتا!

اور ظاہر ہے کہ رسول کی رسالت کا موضوع اور مقصد اصلاح خلق اللہ اور بندگانِ خدا کی رہنمائی اور تربیت و تکمیل ہے، اس لئے وصفِ رسالت کا فطری تقاضا وہی علوم غیب ہو سکتے ہیں جو ہدایت و اصلاح میں کارآمد ہوں، جن علومِ غیبیہ کا اصلاح و تربیت میں دخل نہ ہو تو خود وصفِ رسالت ہی ان سے کنارے کنارے رہے گا۔ مثلاً مغیبات میں سے قیامت کے وقت، اس کی تاریخ و سنہ یا اس کی مدّت کے قرب و بعد کی اگر رسولوں کو اطلاع نہ ہو جیسا کہ اسی آیت کی ابتداء میں رسولؐ سے اس علم کی نفی کرائی گئی ہے کہ:۔

قل ان ادری اقریب ما توعدون ام یجعل له ربی امدا۔ (الفرقان الحکیم)	"تو کہہ میں نہیں جانتا کہ نزدیک ہے جس چیز کا تم سے وعدہ ہوا ہے یا کر دے اس کو میرا رب ایک مدت کے بعد"

یا وہ مفاتیح غیب پر مطلع نہ ہوں، یا ان بے شمار کائناتی حوادث وجزئیات کا انہیں علم نہ ہو، جو روزمرہ دنیا میں نمایاں ہوتی رہتی ہیں۔ جیسا کہ احادیث میں بکثرت اس کی تصریحات موجود ہیں۔ تو یہ ان کے حق میں نہ صرف یہ کہ ادنیٰ نقص نہیں، بلکہ ان امور کا علم نہ ہونا ہی ان کے وصفِ رسالت کا ایک طبعی اقتضاء ہے، جیسے یوں کہا جائے کہ فلاں دیکھنے والے کو ہم نے سب کچھ بتا دیا ہے، یا فلاں سننے والے کو ہم نے سب کچھ پتہ دے دیا ہے، تو اس کا صاف مطلب یہی ہوتا ہے کہ دیکھنے والے کو دیکھنے کی چیزوں کا اور سننے والے کو سننے کی چیزوں کا پتہ دیا ہے، کیونکہ یہ دیکھنے اور سننے کا عنوان اپنے ہی مناسبِ حال معلومات کا تقاضا کر رہا ہے۔ پس دیکھنے والے سے اگر سننے کی باتوں کی، اور سننے والے سے اگر دیکھنے کی باتوں کی نفی کی جائے تو یہ اس دیکھنے، سننے کے وصف ہی کا تقاضا ہوگا، نہ کہ اپنی طرف سے کوئی اضافہ۔ ورنہ اس وصف کا لایا جانا ہی عبث اور بے معنی ہو کر رہ جائے گا. جس سے بلغاء کا کلام بری ہوتا ہے۔

اسی طرح کلامِ الٰہی کے اعجازی نظم میں جبکہ "من رسول" کی قید کے ساتھ وصفِ رسالت کا عنوان لا کر یہ کہا گیا کہ ہم نے رسول کو غیب پر مطلع کر دیا ہے تو اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں کہ اس وصفِ رسالت اور منصبِ رسالت سے متعلق امورِ غیب بتلا دیئے ہیں۔ خلق کی تکوین وتدبیرِ امر کی باتیں نہیں بتلائیں، کہ وصفِ رسالت کا ان باتوں سے کوئی تعلق نہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ جیسے اس آیت میں لفظ "من رسول" کا تقاضا یہ ہے کہ اطلاعِ غیب کا متقاضی اور مستحق رسالت کا وصف ہے اور یہ کہ اطلاعِ غیب منجانب اللہ رسول ہی کو ہونی چاہیئے، نہ کہ غیر رسول کو۔ ایسے ہی لفظ " مِنۡ رَّسُوۡلٍ " ہی اس کا بھی متقاضی ہے کہ وہ اطلاع کردہ غیب وصفِ رسالت کے حسبِ حال بھی ہو، اور ظاہر ہے کہ رسالت کے حسبِ حال غیب وہی ہو سکتا ہے، جو شرعی احکام اور انہیں مؤثر بنانے والے حوادث سے تعلق رکھتا ہو، نہ کہ اگلے پچھلے دنیا کے روزمرہ کے تمام حوادث اور جزئی جزئی قصّوں سے متعلق ہو۔ پس وصفِ رسالت اپنے غیر متعلق علوم کا متقاضی نہیں ہے !

اس سے صاف نکل آیا کہ " مِنۡ رَّسُوۡلٍ " کے لفظ کا فطری تقاضا اور قواعدِ فن کا اقتضاء یہ ہے کہ رسول جمیع غیب پر مطلع نہ ہوں، بلکہ اطلاعِ خداوندی سے صرف اتنے ہی غیب سے باخبر ہوں جو ہدایت و رہنمائی کے لئے ضروری ہو، خواہ وہ حوادث کا علم ہو یا احکام کا، تکوین کا ہو یا تشریع کا۔ اس لئے خدا اور رسول کے علم کی برابری کا تخیل خواہ وہ کسی بھی نوعیت سے ہو، اور خواہ اس پر ذاتی کا عنوان رکھا جائے یا عطائی کا لیبل چسپاں کیا جائے، لفظ " مِنۡ رَّسُوۡلٍ " کے تقاضوں کے خلاف، بلکہ ان تقاضوں کی تردید کرنے کے مترادف ہے، جس کا منصوبہ وہی باندھ سکتا ہے جو قرآنی اسلوبِ بیان اور شریعتِ خداوندی کے مزاج سے ناآشنا اور وصفِ رسالت کے فطری تقاضوں سے بے خبر ہو۔ اس لئے خدا اور

رسول میں یہ علمی مساوات کا تخیل اور رسولؐ کے لئے علم ماکان وما یکون کا منصوبہ اس آیت سے پادر ہوا ہو جاتا ہے، جو اسی آیت کو آڑ بنا کر قائم کیا گیا تھا۔!

(۶) ہاں! اتنی بات باقی رہ جاتی ہے جو دلوں کو کھٹک سکتی ہے کہ یہ مسلّم کہ رسولؐ علمِ غیبِ کلی پر مطلع نہیں، جس سے علم الٰہی کے ساتھ ان کے علم کی برابری کا وسوسہ دلوں میں گزرے، لیکن جس قدر بھی علم انہیں دے دیا گیا ہے، کم از کم اتنے حصّہ میں تو نبیؐ کا علم، خدا کے علم کے مماثل ٹھہر گیا، اور یہ کہہ دیا جانا درست ہو گیا کہ فلاں فلاں امور میں جتنا علم خدا کا ہے اتنا ہی رسول کا بھی ہے، حالانکہ اوّلاً تو اس عنوان ہی سے شرک کی بُو آتی ہے، اور ساتھ ہی اتنے حصّہ علم میں مخلوق کا خالق سے استغنا بھی لازم آتا ہے۔ درحالیکہ مخلوق کو کسی آن اور کسی مرحلہ پر بھی خالق سے برابری یا غنا میسّر آنا ممکن نہیں، ورنہ مخلوق کی عبدیت و محتاجگی اور خالق کا غنا و صمدیت ختم ہو جائے گی، جو محال عقلی بھی ہے، جیسا کہ ظاہر ہے، اور محال شرعی بھی ہے، کیونکہ آیت ذیل کھلی تردید کرتی ہے:۔

یاایھا الناس انتم الفقراء	"اے لوگو! تم محتاج ہو اللہ کی طرف
الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید	اور اللہ غنی و حمید ہے۔"

تو قرآن نے اس کھٹک کو بھی "فلا یظھر" ہی کے کلمہ سے رفع دفع کر دیا ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ تعلیم غیب کو اظہارِ غیب اور اطلاع غیب کے عنوان سے تعبیر فرمایا، عطاء غیب سے نہیں۔ جس میں لطیف

اشارہ اس طرف ہے کہ رسولوں کو علم کا یہ حصہ بعینہٖ سپرد نہیں کر دیا جاتا، صرف اس کی اطلاع دے دی جاتی ہے، جس کے معنی یہ نکلے کہ رسولوں کا یہ علم ذاتی تو ہو ہی نہیں سکتا تھا کہ علم غیب کہلائے، عطائی بھی نہیں بن سکتا، بلکہ صرف اطلاعی ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ اوّل تو اظہار کے معنی لغت ہی میں عطاء کے نہیں کہ اظہارِ غیب کو عطائے غیب کہا جائے اور رسولوں کے علم کو عطائی علم کا عنوان دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ عطاءِ علم کے معنی مخلوق میں اس لئے بھی نہیں بن سکتے کہ عطاء دے دینے کو کہتے ہیں، اور دے دینے کی حقیقت کسی شے کو اپنے سے جدا کر کے منتقل کر دینے کی ہے! اپنے پاس رکھ کر اس کی اطلاع کر دینے کو عطاء نہیں کہتے۔ اور ظاہر ہے کہ علم حق تعالیٰ کی اپنی صفت ہے، اس کا حق تعالیٰ سے جدا ہو کر منتقل ہو جانا محال ہے، ورنہ بصورتِ منتقلی وہ صفتِ ذات باقی نہیں رہ سکتی جو عقلاً اور شرعاً محال ہے!

پس حق تعالیٰ بلاشبہ معطی اور عطاء کنندہ ہیں، مگر اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کی حد تک، جو ذات کے اندر نہیں ہوتیں، خود اپنی ذات یا ذاتیات کے حق میں معطی نہیں ہیں، کہ اپنی ذات دوسرے کو دے کر خدا بنا دیں اور خود معاذ اللہ خدا نہ رہیں یا اپنی صفات اسے دے دیں اور خود معاذ اللہ معرّیٰ عن الصفات رہ جائیں، اسے فلاسفہ اور بندگانِ عقل گوارا کریں، بندگانِ خدا کبھی برداشت نہیں کر سکتے، ہاں! ذات اور ذاتیات کی اطلاع فرما دینا ان کی شانِ کریمی سے بعید نہیں۔ سو اطلاع کی صورت میں اطلاع کردہ شے

ان سے جدا نہیں ہوتی اور دوسرے تک بعینہٖ نہیں پہنچ جاتی، بلکہ اس شے کی مثال اور تصویر پہنچتی ہے، جس کے معنی یہ نکلے کہ اطلاعی علم حکایتِ علم ہوتا ہے، عینِ علم نہیں۔ عین علم اصل عالم کی ذات ہی میں قائم رہتا ہے۔ کیونکہ عینِ علم یا اصلِ علم کے معنی یہ ہیں کہ عالم میں اس کی جڑ اور اس کا منشا قائم ہے، اور وہ اس کی ذات کا جوہر اور عین ہے۔ جو بلا وسیلہ اور بلا توسطِ اسباب خود بخود اس میں موجزن، ہمہ وقت اس کے سامنے حاضر اور اس میں سے امنڈتا رہتا ہے! جس میں نہ نسیان کا دخل ہے، نہ بھول چوک کا خلل، نہ کہیں سے اسے لانے کی ضرورت ہے، نہ منتقل کرانے کی۔ جیسے کوئی اپنی ذات کو نہیں بھول سکتا، ایسے ہی اپنی خو بُو اور اپنی صفاتِ نفس کو بھی نہیں بھول سکتا، کیونکہ بھول چوک ہمیشہ باہر سے حاصل شدہ چیزیں ہوتی ہے، جو اپنی اور اپنے قبضہ کی نہ ہو۔ خود اپنی اندرونی چیزوں میں نہیں ہوتی۔ یہی شان خالق کے علم کی بھی ہے کہ وہ ذات میں جڑ پکڑے ہوئے ہے۔ یعنی خود ذات ہی منشا انکشاف ہے۔ جس سے علم اس کی ذاتیات میں سے ہے!

ظاہر ہے کہ مخلوق کے علم کی یہ شان کبھی نہیں ہو سکتی، اگر مخلوق کا علم بھی اس کا اپنا اور خانہ زاد ہوتا، یعنی اس کی ذات ہی منشا انکشاف ہوتی، جس سے یہ علم ہمیشہ اس کے سامنے حاضر رہا کرتا، تو اس میں بھول چوک، نسیان و ذہول اور خطا، فکری و اجتہادی کبھی ممکن نہ ہوتی، حالانکہ وہ نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے اور انبیاء علیہم السلام تک کے حق میں شاذ صورتوں میں وقوعی امکان کے ساتھ ممکن ہے، جس سے واضح ہے کہ خالق کی طرف سے مخلوق

میں علم اس طرح نہیں آسکتا کہ اپنے اصل چشمہ سے جُدا ہو کر یہاں پہنچ جائے، اور مخلوق کا جوہرِ ذات بن جائے!

اس لئے یہی ایک صورت متعین ہو جاتی ہے کہ رسولوں کو جو علم بھی ہو وہ بعینہٖ ذاتِ حق سے منتقل ہو کر ان میں نہ آئے، بلکہ علم کے مخفی وسائل و اسباب (جیسے وحی و الہام) کے راستہ سے اس کی حکایت و شباہت ان میں ڈال دی جائے (جو علم الٰہی کا عکس و ظل اور پرتو ہو۔ اور اس طرح یہ پاکباز بندے اور ان کے مصفّا قلوب نورِ علم سے منوّر ہو جائیں، بالکل اسی طرح جیسے طلوعِ آفتاب کے بعد مثلاً شفاف آئینہ منوّر اور روشن ہو جاتا ہے، لیکن اصل نور آفتاب کی ذات ہی کے ساتھ قائم رہتا ہے، صرف اس کی ضیاء اور چمک یا اس کا عکس آئینہ پر پڑتا ہے۔ جس سے وہ روشن نظر آنے لگتا ہے لیکن اس حالت میں بھی یہ چمک دمک آئینہ کی ذاتی چیز نہیں بن جاتی کہ وہ اسے سورج سے جُدا کر کے اپنے پاس رکھ لے، اور کسی حالت میں اپنے سے جُدا نہ ہونے دے۔

پس انبیاء علیہم السّلام کے آئینۂ قلوب میں جس قدر بھی علم آتا ہے وہ ذاتِ حق سے منتقل اور جدا ہو کر نہیں آتا کہ یہ محال ہے، بلکہ اطلاعِ حق سے اس کا پرتو اور ظلّ ان میں سما جاتا ہے۔ جس سے ان کے قلوب جگمگا اٹھتے ہیں، مگر یہ علمی چمک دمک بھی بحالتِ اطلاع ذاتِ حق ہی کے ساتھ قائم رہتی ہے۔ جیسا کہ وہ قبل اطلاع بھی ذاتِ حق کے ساتھ قائم تھی، اس لئے حضورؐ کی ذات بابرکات اس علم خاص کی حد تک بھی خود منشاء انکشاف نہیں ٹھہرتی کہ

وہ کُل کا کُل ہر وقت آپؐ کے سامنے رہتا ہو، اور آپ علم شرائع کی حد تک گویا حاضر و ناظر ہوں۔ اس لئے کبھی کبھی "اِنسا" (یعنی کسی آیت کا ذہن سے فراموش کر دیا جانا)، یا کسی ماحول کے باہمی نزاع سے کسی علم کا قلبِ مبارکؐ سے اٹھا لیا جانا بھی واقع کر دیا گیا ہے تاکہ واضح ہو جائے کہ رسولوں کو جتنا علم دیا جاتا ہے وہ بھی جوہرِ ذات نہیں ہو جاتا کہ کبھی زائل نہ ہو سکے۔ یہ الگ بات ہے کہ حق تعالیٰ اپنے فضل سے القا فرمودہ علم رسولوں سے کبھی زائل نہیں ہونے دیتے۔ یہ نسیاں طرازی یا رفع علم کی چند مثالیں محض اس لئے واقع کی جاتی ہیں کہ علم سے نابلد لوگ رسولوں کو اس القا شدہ علم میں بھی خدا کا شریک یا اس سے بے نیاز نہ سمجھ بیٹھیں، بلکہ اسی حقیقت کو نمایاں کرنے کے لئے حضورؐ پر شریعت کے مختلف مہمات و مسائل کی وحی الگ الگ اور وقتاً فوقتاً کی گئی ہے!

یہ صورت نہ تھی کہ آپ کو نبوّت کے مقامِ رفیع پر پہنچا کر یک دم اور اچانک ذاتِ پاک نبوی کو منشاءِ علم بنا دیا گیا ہو، اور ضرورتوں یا حوادث کے وقت خود بخود آپؐ کے اندر سے علم ابھر آتا ہو! اگر یہ صورت ہوتی تو تئیس ۲۳ برس تک تدریجی وحی نازل نہ ہوتی، اور مسائل پوچھے جانے کے وقت آپؐ وقتاً فوقتاً یوں نہ فرماتے کہ "مجھ پر ابھی تک اس کے بارے میں کوئی حکم نازل نہیں ہوا"۔ نیز آپ کبھی بھی کسی حکم کی وحی کے انتظار میں بار بار چہرۂ مبارک اٹھا کر آسمان کی طرف نہ دیکھتے، جیسا کہ تحویلِ قبلہ کے بارے میں آپؐ نے کئی بار ایسا کیا۔

بہرحال حضورؐ کا یہ علمِ خاص (علمِ شرائع و احکام) بھی علمِ غیب نہیں ہے۔
اس لئے خدا اور رسول میں اس علمِ خاص کی نوعیت کی حد تک مساوات یا شرکت کا خیال باندھ لینا کہ یہ مخصوص علم جو خدا کو ہے وہی رسول کو ہے، فرق صرف عطائی اور ذاتی کا ہے، محض ایک خیالِ فاسدہ جاتا ہے جس کی کوئی سند کتاب وسنّت سے نہیں نکلتی۔

پس قرآنی کلمہ "فلا یظہر" نے اس جزوی مساوات کے شبہ کو بھی ردّ کر دیا اور واضح ہو گیا کہ مسئلہ علم میں کسی نہج سے بھی خدا اور رسول میں کوئی مساوات یا شرکت نہیں، علم ہمہ وقت صرف اللہ تعالیٰ کو ہے!

اس حقیقت کی مزید تائید اس آیت کے جملہ "واحاط بما لدیھم" سے بھی ہوتی ہے، اور وہ اس طرح کہ اگر رسول کی طرف اللہ کا یہ علم بعینہٖ منتقل ہو جاتا، تو رسول کا یہ علم خدا کے علمی احاطہ سے نکل جاتا، حالانکہ اطلاعِ غیب کے بعد احاطہ کا لفظ بولا جانا اس کی واضح دلیل ہے کہ رسول جس علم پر مطلع ہیں، اور ان کے پاس جو بھی علمی سرمایہ ہے، وہ اب بھی بدستور خدا ہی کے علمی احاطہ میں ہے، اس سے باہر نہیں۔ ظاہر ہے کہ کسی چیز کا کسی کے احاطہ میں گھرا ہوا ہونا اس کے اپنے ہاتھ میں ہونے اور اپنے قبضے میں رہنے کی دلیل ہے، اگر اپنے پاس سے جُدا ہو جائے تو اسے اندرونِ احاطہ نہیں کہہ سکتے۔

پس اس اطلاعی علم میں (جس کا شرعیات یا متعلقاتِ شرعیات سے تعلق ہے) یہ محدود مساوات کا باطل تخیل "احاط بما لدیھم"

سے بھی رد ہو جاتا ہے۔ پس اس مساوات کے شبہ کا جواب اولاً فلا یظھر سے دیا گیا کہ یہ علم سرے سے منتقل شدہ ہی نہیں کہ مساوات کا سوال پیدا ہو، بلکہ صرف اطلاعی ہے، اور پھر احاط بما لدیھم سے دیا گیا کہ اطلاع کے بعد بھی وہ اسی علیم وخبیر کے احاطہ میں گھرا ہوا اور اسی کے قبضہ میں آیا ہوا ہے۔ لہٰذا اس علم کو نہ رسول کا ذاتی علم کہہ سکتے ہیں، نہ عطائی۔ بلکہ صرف اطلاعی کہیں گے۔

پس کہاں سول کے لئے مدعیانِ محبتِ رسولؐ کی طرف سے علم کلی اور علم ما کان وما یکون کے بلند بانگ دعاوی اور کہاں قرآن کا یہ اعلان کہ وہ علم بہ نسبت علمِ الٰہی کے علمِ جزوی ہے اور وہ بھی صرف اطلاع کی حد تک ہے، جو ذاتِ حق سے کسی طرح جدا نہیں، کہ مخلوق میں بعینہٖ چلا آئے۔

اس مرحلہ پر پہنچ کر ممکن ہے کہ کوئی خارج از عقل انسان، خدا اور رسول کے علم میں برابری ثابت کرنے کے لئے یہ کہنے کی جرأت کرے کہ جتنے علم پر خدا نے رسول کو مطلع فرمایا ہے، ہو سکتا ہے کہ اس کا سارے کا سارا علم یہی ہو، اس سے زائد کچھ نہ ہو۔ تو اس صورت میں صورتِ مساوات پھر وہی پیدا ہو جاتی ہے جس کا رفع دفع کیا گیا تھا۔ سو اس وسوسہ کے دفعیہ کے لئے اسی آیت میں "احاط بما لدیھم" کے بعد "واحصٰی کل شیءٍ عددًا" کا بھی اضافہ فرما دیا گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جو علم رسولؐ کے پاس ہے، وہ تو اس کے احاطہ میں ہے ہی، اس کے علاوہ بھی ہر ہر چیز اور ہر ہر ذرّہ گن گن کر اس کے علم میں ہے۔ اگر خدا کا سارا علم وہی ہوتا جس پر رسول کو مطلع کیا

گیا تھا تو مساوات کے تخیل کے دفعیہ کے لئے "احاط بما لدیھم" ہی کا جملہ کافی تھا۔ "احصیٰ کل شیئ عددًا" کے اضافہ کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن اس کے بعد کل شیئ کے لفظ سے احصار اور ذرّہ ذرّہ کے علمی احاطہ کا اعلان کیا جانا، اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ کل شیئ کا علم اس ما لدیھم کے علم کے علاوہ ہے جو رسول کی اطلاع میں آیا ہوا ہے، جسے غیر ما لدیھم کہنا چاہیئے۔ پس ایک ما لدیھم کا احاطہ ہے ایک کل شیئ کا احاطہ ہے اور ایک کا دوسرے پر عطف کیا ہوا ہے جو قواعد عربیہ کی رو سے باہمی تغائر اور مغائرت کی دلیل ہوتا ہے۔ تو اس سے واضح طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ ما لدیھم کا علم اور ہے جس پر رسول مطلع ہیں۔ اور کل شیئ کا علم اس علم کے علاوہ بھی ہے جو رسولوں کی اطلاع میں لایا جا چکا ہے۔ اور پھر وہ لا محدود بھی ہے، جس میں ذرّہ ذرّہ شمار اور گنتی کے ساتھ علم ازلی میں آیا ہوا ہے۔ کیونکہ اسے کل شیئ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اس لئے احاطۂ کلی صرف خدا ہی کے علم کا خاصہ ثابت ہوتا ہے اور علمِ خدا و رسول میں اس خیالی مساوات کا اب کوئی اندیشہ باقی نہیں رہتا۔ جس کے داخل کرنے کی باطل سعی کی جاتی ہے، بلکہ علمِ خداوندی ہر مشرکانہ تصوّر سے بالاتر ثابت ہو جاتا ہے۔

اس موقع پر یہ خلجان ہو سکتا ہے کہ اطلاعِ غیب جبکہ رسول کے ساتھ مخصوص ہوئی اور رسالت کا مفہوم چاہتا ہے کہ یہ علم غیب دوسروں کو بھی پہنچے یعنی رسول اس کی تبلیغ کریں، تو پھر اطلاعِ غیب رسولوں تک کہاں محدود رہی اور اس کی تخصیص رسول کے ساتھ کہاں باقی رہی۔ جبکہ رسول کی اطلاع سے ہم بھی اس پر

مطلع ہو گئے ۔ پس اس طرح آیت میں استثنار کی یہ تخصیص بے معنی رہ گئی ، جو رسول کے ساتھ کی گئی تھی ۔ سو اس کا جواب بھی اسی مثلا یظہر کے کلمہ سے نکل آتا ہے اور وہ یہ کہ اظہارِ غیب یعنی اطلاعِ غیب کو استثنارِ ترکیبی کے ساتھ رسولوں کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ امت کو اس غیب کی خبر اس اطلاع یعنی وحی والقاء کے ذریعے نہیں ہوتی، جس سے رسول کو ہوتی ہے ۔ کیوں کہ امت اوّلاً نبی کو ان کی نشانیوں سے نبی مان کر پھر ان کی خبر کو تسلیم کرتی ہے، تو امت کا یہ علم استدلالی ہو جاتا ہے، اطلاعی نہیں رہتا !

پس رسول اور امتِ رسول اس حد تک تو مشترک ہیں کہ دونوں کو علمِ غیب نہیں ۔ یعنی دونوں علم نہیں رکھتے ۔ کہ یہ علم خاصۂ الوہیت ہے اور رسول و امتِ رسول ظاہر ہے کہ دونوں از جنسِ بشر ہیں، تو ان میں خاصۂ الوہیت آجانا کیسے ممکن ہے ؟ البتہ اس میں الگ الگ اور باہم ممتاز ہیں کہ یہ علم رسول تک تو اطلاعِ خداوندی یعنی وحی والہام سے پہنچتا ہے ۔ جس کی حفاظت کے لئے پہرہ چوکی بٹھا دیا جاتا ہے ، اور امت تک یہ علم استدلال سے آتا ہے کہ فلاں ذات بدلائلِ قطعیہ رسولِ خدا ہے ، اور رسول کی خبر واجب التسلیم ہے اور واجب القبول ہے ۔ البتہ رسول تک اس غیب کی اطلاع کا سلسلہ چونکہ مخفی اور غیبی ہے ، اس لئے یہاں پہرہ چوکی بھی علم کے تمام مخفی وسائل پر جو انسان کے اندر ہوں ، بٹھلایا جاتا ہے ۔ تاکہ وحی الٰہی غیر مشتبہ طریق سے رسول تک پہنچے ۔ مگر امت کو یہی خبر چونکہ ظاہری وسائل سے پہنچتی ہے

اور پیغمبرؐ سے لے کر ہم تک اطلاع دہندہ سب انسان ہیں، جو خبر کی سند کے سلسلہ میں جڑے ہوئے ہوتے ہیں، اس لئے یہاں پہرہ چوکی استدلالی رنگ کا ان ظاہری وسائل یعنی خبر کی سند اور طریق پر بٹھلایا گیا کہ راوی ثقہ ہوں، معلوم الحال ہوں، عادل ہوں، متقی ہوں، اور پھر ہر دور میں اتنے ہوں کہ عادتاً اور عقلاً اُن کا جھٹلا دیا جانا محال اور فطرت کے خلاف ہو۔ پس امت کے اس اخباری غیب کی سند کا کم از کم متواتر ہونا ضروری ہے تاکہ یہ غیبی حکایت بلا اشتباہ پہنچے۔ اور واجب القبول بن سکے۔ سو اصل اطلاعی غیب جو سارے علوم شرعیہ کی جڑ و بنیاد ہے یعنی قرآنِ کریم حضورؐ تک تو باطنی تواتر کے ساتھ انتہائی تحفظ سے پہنچا کہ جس میں بعض بعض آیتوں کے ساتھ علاوہ جبریل علیہ السلام کے ستّر ستّر ہزار فرشتوں کا لشکر ہوتا تھا، جو مل کر اس کی حفاظت کرتے تھے۔ جس میں تمام غیبی موانع یعنی جنّات و شیاطین وغیرہ پر پہرہ چوکی بٹھلایا ہوا تھا۔ اور ہم تک یہی قرآن ظاہری تواتر کے ساتھ پہنچا، کہ ہر ہر قرن میں دس بیس نہیں ہزاروں ہزار مستند حفّاظ سینوں میں لے کر اس کی روایت اور کتابت سے اس کی حفاظت کرتے رہے۔ جن میں تمام ظاہری موانع اور انسانی تلبیس کے ممکن سے ممکن پردے اصولِ روایت کی رُو سے چاک ہوتے رہے اور کسی دراندازی کو موقع نہ مل سکا، کہ اس کے الفاظ یا معنی میں کوئی ادنیٰ تحریف یا تلبیس کر سکے۔ وہاں رسولوں کو معصوم کیا گیا کہ عصمت ہر دراندازی سے حق کو بچاتی رہے۔ یہاں امت کو مجموعی حیثیت سے "محفوظ"، رکھا گیا کہ بحیثیت مجموعی اس سے حق منقطع نہ ہو، اور یہ حق کا سرچشمہ (قرآن حکیم،

بہرحال اپنے الفاظ و معانی اور اپنی شئون و کیفیات کے ساتھ کلیتہً محفوظ رہے ۔

رہی قرآن کی اوّلین شرح اور تفسیر یعنی حدیث رسولؐ جو نا گزیر ہے اس کا کوئی حصّہ تواتر سے ثابت ہے، کوئی شہرت سے، کوئی ندرت وغیرہ سے ثابت ہے اور کوئی غرابت سے۔ سو اس کے درجاتِ ثبوت ہی کی قدر اس کی قبولیت اور حجیت کے مراتب ہیں، جو فن میں محفوظ ہیں اور اس طرح قرآن اور حدیث اپنے اپنے درجہ میں کلیتہً اُمّت میں محفوظ ہیں۔ جن پر ظاہری اور باطنی پہرے چوکی لگے ہوئے ہیں کہ کسی دراندازی کو ان میں تبدیلی اور تحریف کا موقع نہیں مل سکتا۔ چنانچہ اُمّت کی تیرہ سو سالہ تاریخ شاہد ہے کہ اس قسم کے دراندازی برساتی کیڑوں کی طرح بارہا ابھرے اور مختلف رُوپوں میں نمایاں ہوئے۔ مگر بالآخر موسم نکل جانے پر خود ہی اپنی موت مر گئے۔ جن کا آج نشانِ پا تلک نہیں ملتا۔ اور قرآن و حدیث اپنی اسی آب و تاب کے ساتھ زندہ اور درخشندہ ہیں اور تا قیامت رہیں گے!

اس پاک و صاف مسئلہ میں بظاہر اب شبہات کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ لیکن پھر بھی اس موقع پر ممکن ہے کہ کسی سبک دماغ اور حیلہ جو کو جسے توحید سے زیادہ شرک سے لگاؤ ہو، یہ وسوسہ گذرے کہ آیت اظہارِ غیب کی ان ساری مدافعتوں کے باوجود وہ شرک جسے علمی شرک کہا جا رہا ہے، پھر بھی جوں کا توں موجود ہے۔ کیونکہ آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو علم الٰہی کے دوام و استمرار اور ہمیشگی پہ دلالت کرتا ہو۔ پس ہو سکتا ہے کہ عالم الغیب دوامی

نہ ہو بلکہ وقتاً فوقتاً ذات کو ہوتا ہو، اور تدریجی طور پر ذات کے سامنے آتا ہو، (جیسا کہ بعض جہلاء فلاسفہ اس طرف گئے بھی ہیں۔

اندریں صورت ذات پر کچھ اوقات ایسے بھی آنے ممکن ہوں گے، جن میں علم کا کوئی حصہ ذات سے اوجھل ہو، اور اس کے سامنے نہ آئے۔ مگر یہ حصہ عالم سے تو گم ہو نہیں سکتا، کیونکہ عالم کی عمارت پورے ہی علم پر کھڑی ہوئی ہے۔ ایک حصہ بھی گم ہو تو ساری کائنات درہم برہم ہو جائے۔ اس لئے سارے کا سارا علم کائنات عالم میں ہر وقت رہنا ضروری ہے۔ جس میں یہ حصہ جو معاذ اللہ ذاتِ حق سے اوجھل ہے جبکہ صفت ہے اور صفت ذاتِ حق سے الگ ہو کر پائی نہیں جاسکتی۔ تو لا محالہ ذاتِ حق کے علاوہ کسی اور ذات کے ضمن میں پائی جائے گی تو علم غیب میں ذاتِ حق کا شریک نکل آیا۔ اگر شریک مستقل نہیں تو کم از کم ہنگامی اور عارضی شریک تو ضرور پیدا ہو گیا۔ معاذ اللہ۔

اس لئے اس آیت کی رُو سے یہ دعوےٰ کس طرح قابلِ تسلیم ہو سکتا ہے کہ اللہ کا علم دوامی ہے اور کسی لمحہ بھی اس کا کوئی علمی شریک نہیں ہو سکتا؟ جبکہ آیت میں کوئی ایک کلمہ بھی اس علم کے دوام و استمرار پر دلالت کرنے والا موجود نہیں۔

تو اس وسوسہ کو بھی آیت کے کلمہ "عالم الغیب" نے دفع کر دیا ہے۔ کیونکہ اس موقع پر آیت نے حق تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کو فعل کے صیغے سے ذکر نہیں فرمایا بلکہ صفت کے صیغے سے ذکر کیا ہے، یوں نہیں کہا گیا کہ "یعلم الغیب" (وہی جانتا ہے غیب کو) بلکہ یوں کہا گیا

"عالم الغیب" (وہی جاننے والا ہے غیب کو) کیونکہ فعل زمانی ہوتا ہے، جو کسی نہ کسی زمانہ ہی کے ساتھ مقید اور مخصوص ہو کر پایا جاتا ہے ماضی کا فعل ہے تو وہ مستقبل میں نہیں ہوتا اور مستقبل کا ہے تو ماضی اس سے خالی ہوتا ہے۔ اور حال ہے تو ماضی و مستقبل دونوں اس سے خالی ہوتے ہیں۔ غرض فعل ہمہ وقت نہیں ہوتا۔ کسی وقت ہوتا ہے کسی وقت نہیں، یعنی جس وقت کا وہ فعل ہے اسی وقت میں پایا جائے گا۔ دوسرے اوقات میں نہیں۔ اس لئے اگر علم غیب کے اثبات کے لئے فعل ماضی کا صیغہ لا کر یوں کہا جاتا کہ "اس نے غیب جان لیا" تو مستقبل میں علم غیب ثابت نہ ہوتا، اور اگر مستقبل کا عنوان دے کر یوں کہا جاتا کہ "وہ غیب کو جان لے گا" تو ماضی میں اس کا عالم الغیب ہونا نہ نکلتا، اور اگر حال کا عنوان رکھ کر یوں کہتے کہ "وہ جانتا ہے غیب کو" تو فی الحال تو وہ عالم الغیب ثابت ہو جاتا۔ مگر ماضی و مستقبل دونوں اس فعل سے خالی ثابت ہوتے اور علم غیب دوامی نہ ثابت ہوتا۔ اس لئے فعل کے بجائے صفت کے صیغہ سے علم غیب کا اثبات کیا گیا جو کسی زمانہ کے ساتھ مقید اور مخصوص نہیں ہوتی۔ بلکہ ذات کے ساتھ وابستہ اور تا قیام ذات دوامی ہوتی ہے۔

اصطلاحی الفاظ میں اس حقیقت کا خلاصہ یہ ہے کہ علم غیب کے اثبات کے لئے جملہ فعلیہ نہیں لایا گیا جو تجدد اور حدوث پر دلالت کرتا ہے، بلکہ جملہ اسمیہ استعمال کیا گیا ہے جو استمرار و دوام پر دلالت کرتا ہے، اور فرمایا گیا "عالم الغیب" وہ جاننے والا ہے غیب کا۔

یعنی ماضی و مستقبل اور حال کی قید سے بالاتر ہو کر وہ ہمہ وقت غیب کا جانکار ہے۔ جس سے علم غیب کا دوام واضح ہو گیا۔ کہ وہ ازل میں عالم الغیب ہے اور ابد میں بھی ہے، اور اس پر کوئی لمحہ ایسا نہیں آسکتا کہ وہ عالم الغیب نہ ہو، اور اس لمحہ میں کسی ہنگامی شریک کی گنجائش نکلے جو اس بوجھ کو اٹھا لے۔ اس لئے وہ اپنے علمِ لامحدود میں دواماً واستمراراً، ازلاً وابداً عالم الغیب اور اس ذاتی صفت میں ہمہ وقت وحدہٗ لا شریک لہٗ ہے۔ نہ اس کا کوئی شریک مستقل ہے، نہ شریک عارضی و ہنگامی!

بہر حال قرآن حکیم نے اپنے اعجازی نظم اور معجزانہ اسلوبِ بیان سے مسئلۂ علم الغیب کو نکھار کر صاف کر دیا اور اس میں کسی شرک پسند کے لئے مشرکانہ واہموں کی گنجائش نہیں چھوڑی۔ بالخصوص آیت اظہار غیب اس بارے میں ایک جامع ترین ہدایت نامہ ہے۔ جس نے اس مسئلہ کو ہر قسم کے زمانی، مکانی، ذاتی، عرضی، دوامی اور ہنگامی شرکا سے بری کر کے اور اللہ کی علمی توحید کو ہر شک و شبہ سے پاک کر کے مسئلہ کے ہر مثبت اور منفی پہلو کو کھول دیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اوّلاً اس نے:-

(۱) لفظ "عالم الغیب" سے ابتداء کر کے اللہ کے عالم الغیب ہونے کا اعلان کیا۔

(۲) پھر اسے "اطلاع دہندۂ غیب" بتا کر علم غیب کو اس کا خاصہ ثابت کیا۔ جس سے ہر غیر اللہ سے علم غیب کی نفی ہو گئی۔

(۳) پھر "علیٰ غیبہٖ" کے لفظ سے علم غیب کو اس کا ذاتی علم ثابت کیا

جس سے ہر مخلوق کے حق میں ذاتی علم کی نفی ہوگئی ۔

(۴) پھر تلقینِ غیب کو "اطلاعِ غیب" کا عنوان دے کر غیر اللہ کے لئے صرف اطلاعی علم ثابت کیا۔ جس سے عطائی علم کی مخلوق سے نفی ہوگئی۔ تاکہ خالق کی ذات کسی بھی حصۂ علم سے خالی نہ سمجھی جائے۔

(۵) پھر حق تعالیٰ کے علم غیب کے اثبات کے لئے فعل کے بجائے صفت کا صیغہ (عالم الغیب) استعمال کر کے علم خداوندی کو ازلی، ابدی اور دوامی و استمراری ثابت کیا۔ جس سے غیر اللہ کے لئے علم دوامی کی نفی ہوگئی، اور مخلوق کا علم ہنگامی اور عارضی ثابت ہوا۔

(۶) پھر "اظہارِ غیب" کے کلمہ سے اسے غیب کی اطلاع دینے میں فاعل مختار ثابت کیا۔ جس سے تمام وسائل علم غیب کے اطلاع دہندۂ غیب ہونے کی نفی ہوگئی۔

(۷) پھر ظہورِ غیب کو "اطلاع خداوندی" کے ساتھ مقید اور منحصر ثابت کر کے ہر استدلالی علم کو علم غیب ہونے سے خارج کیا۔ جس سے فنی طور پر مستقبل کی باتیں بتلانے والوں کے غیب داں ہونے کی نفی ہوگئی۔

(۸) پھر کلمۂ "من رسولٍ" کے اقتضاء سے رسول کے لئے علم کلی کی نفی ہوگئی۔ اور بشر کے لئے علم ما کان وما یکون کا سوال ختم ہوگیا۔

(۹) پھر اسی من رسولٍ کے کلمہ سے رسول کے لئے علم جزئی ثابت کر کے

خدا اور رسول کے علم کا فرق واضح کیا کہ خدا کا علم محیط اور کلی ہے اور رسول کا اس کے لحاظ سے جزئی اور محدود[1] جس سے خدا اور رسول کے علم میں مساوات کا تخیل منفی ہو گیا۔

(۱۰) پھر اس علم کو پیغمبرؐ کے حق میں اطلاعی کہہ کر "من رسول" ہی کے کلمہ سے امت کے حق میں اسے "رسالاتی" علم ثابت کیا۔ جس سے امت کے حق میں اس کے اطلاعی علم ہونے کی بھی نفی ہو گئی۔ بلکہ یہی غیبی علم اس کے حق میں استدلالی ہو گیا۔ تلک عشرة کاملة۔

غرض آیت کریمہ کے بلیغ بیان اور اس کے ایک ایک لفظ سے علم غیب کے مثبت اور منفی پہلو دونوں ساتھ ساتھ نکھرتے چلے گئے ہیں۔ اثباتی پہلو سے تو ذاتِ حق کے لئے اس علم کے تمام مراتب وشئون تخصیص کے ساتھ ثابت ہوتے گئے ہیں اور منفی پہلو سے غیر اللہ سے اس علم کے تمام شئون و مراتب منفی ہوتے چلے گئے ہیں اور اس طرح یہ اعجازی آیت مسئلہ علم غیب کے تمام مہمات اور اس کے تمام مالہ وماعلیہ کا جامع ترین بیان ثابت ہوتی ہے۔ جس سے توحید خداوندی کا یہ اہم ترین رکن (علم غیب) ہر شرک آمیز تصور اور منافیٔ توحید توہم سے منزۂ مقدس اور بے غبار ہو کر نمایاں ہو گیا۔ فللّٰہ الحمد والمنة !!

ان قرآنی تصریحات وتلمیحات کے ہوتے ہوئے حضرت سید الاولین و

---

[1] رسول کا علم جزئی اور محدود اللہ تعالیٰ کے علم کی نسبت سے ہے۔ ورنہ امت کا مجموعی علم بھی رسولؐ کے علم سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔

والآخرینؐ کے لئے علم غیب کا دعویٰ اور وہ بھی علم کلی اور علم ماکان ومایکون کی قید کے ساتھ نہ صرف بے دلیل اور بے سند بلکہ مخالفِ دلیل، معارضِ قرآن اور اس توحیدی شریعت کے مزاج کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابلِ التفات ہے۔

مگر اس سے اس حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ تمام کائنات جن وبشر، اور روح و ملک میں سب سے وسیع تر، سب سے زیادہ اور بے نظیر و بے مثال علم حضرت اعلم الاوّلین والآخرین محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ہے۔ عالم میں نہ اتنا بڑا عالم باللہ اور عارفِ حق پیدا ہوا، نہ ہوگا۔ اگر کوئی حضورؐ کے اس علم کی عظیم وسعت وکثرت اور زیادت وجامعیت میں شک کرے اور آپ کے اعلم الخلائق ہونے میں اسے تامل ہو تو وہ اپنے ایمان کی فکر کرے۔ لیکن اس یقینی اور ناقابلِ تامل علمِ عظیم کی وسعت ثابت کرنے کا یہ طریقہ نہیں کہ رسولوں کو خدا کہا جائے۔ مخلوق کو خالق کے برابر کر دیا جائے۔ اور انہیں ذرہ ذرہ کا عالم اور ماکان ومایکون کا جاننے والا کہہ کر ان کے علوم ہدایت واصلاح میں زید، عمر، بکر کی خانگی جزئیات دنیا بھر کے انسانوں کے تمام ذہنی وساوس وخطرات اور حوادثِ عالم کے روزمرہ کے تمام افسانے ان کے علم کا جزو قرار دے دیئے جائیں کہ اس سے نہ صرف سلیم طبائع ہی انکاری ہیں۔ بلکہ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی انکار واعراض فرما رہے ہیں اور نہیں چاہتے کہ یہ جزئی جزئی قصے اور دور از کار معلومات آپ کے ظرفِ علم میں بھرے جائیں۔

چنانچہ حضورؐ نے اپنے اکابر صحابہؓ کو ہدایت فرمائی کہ لوگوں کی کمزوریاں میرے سامنے لاکر نہ رکھو، میں چاہتا ہوں کہ دنیا سے سلیم الصدر رخصت ہوں، گویا اس قسم کی معلومات سے قلب مبارک خود کنارہ کش رہنا چاہتا تھا، جو اصل مقصد نبوّت سے تعلق نہ رکھتی ہوں۔ اور اوپر سے قلب کی یکسوئی اور جمعیت میں خلل انداز بھی ہوں۔ بلکہ دنیا سے "سلیم الصدر رخصت ہونے" کے جملے سے اور بھی اشارہ فرمایا گیا ہے کہ اس قسم کی معلومات رخصتی کے آخری لمحات میں بھی حضورؐ کو گوارا نہیں تھیں کہ وہ ذہن مبارک میں آئیں، جنہیں زبردستی مدعیانِ عشقِ رسولؐ ان آخری لمحات میں حضورؐ کی مرضی کے خلاف حضورؐ کے لئے تجویز کرنے سے نہیں شرماتے۔

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ایک دن ایک منقش مصلےٰ بچھا دیا تو آپؐ نے اسے اٹھا دیا اور فرمایا کہ "اس کے گل بوٹوں نے مجھے مشغول کر لیا"۔ (یعنی نماز کی یکسوئی اور دل جمعی میں فرق آگیا) جس سے واضح ہے کہ اس قسم کی جزئیاتی معلومات و محسوسات کو جن کا ارشاد و ہدایت سے کوئی تعلق نہ ہو، آپؐ اپنے خزانہ خیال میں جمع فرمانا بھی پسند نہیں فرماتے تھے۔ اس لئے کہ شانِ رسالت کے لئے موزوں اور مناسب ہی یہ تھا اور یہی اس شانِ اقدس کا فطری تقاضا بھی تھا۔ کہ آپؐ کو صرف ان ہی مقاصد و احکام کا علم دیا جائے، جو بنی نوع انسان کے لئے حصولِ سعادت کا ذریعہ اور شقاوت سے بچاؤ کا وسیلہ ہوں اور آپؐ کے نفسِ طیبہ کے لئے ہمہ وقتی ترقی اور قربِ خداوندی کی بیشی کا ذریعہ ہوں۔ اب اگر انبیاء علیہم السلام کو علوم شرعیہ کے علاوہ

علوم طبعیہ، علوم ریاضیہ، علوم فلسفیہ، علوم منطقیہ، مثل سائنس، فلسفہ، ریاضی، ہیئت ہندسہ، شعر و شاعری، سحر و ساحری، کہانت، نجوم اور زید، عمرو، بکر، کے گھریلو قصے معلوم نہ ہوں تو علم کی یہ تحدید ان کے لئے نقص نہیں، بلکہ عین کمال اور ان کی پاک فطرتوں کا عین مقتضاء ہے۔

چنانچہ حدیث نبویؐ میں خبر دی گئی ہے کہ آپ نے کسی موقع پر ایک ہجوم دیکھا، جو کسی شخص کے اردگرد جمع تھا۔ پوچھا، یہ کیسا مجمع ہے؟ عرض کیا گیا کہ:۔

"رجل علّامۃ" ایک بڑا عالم ہے جس پر لوگ لوٹے پڑ رہے ہیں اور وہ علم کی باتیں لوگوں کو بتلا رہا ہے، فرمایا، کیسا علم؟ عرض کیا گیا، شعر اور انساب کا علم۔ تو ارشاد فرمایا:۔

علمٌ ینفعُ وجھلہٗ لا یضرّ انما العلم ایۃٌ محکمۃٌ اوسنۃ قائمۃٌ او فریضۃ عادلۃٌ	"یہ وہ علم ہے کہ نہ تو اس کا جاننا کچھ نافع ہی ہے اور نہ اس کا جاننا ہی کچھ مضر ہے۔ علم تو (حقیقتاً) آیت محکمہ (قرآن) یا سنت قائمہ (حدیث) یا فریضہ عادلہ (جو ان دو جیسا ہو یعنی اجتہاد مجتہد یا اجماع) ہے۔"

اس سے واضح ہے کہ نبوّت کی نگاہ میں نہ ہر علم مطلقاً نافع ہی ہے اور نہ ہر علم علی الاطلاق مطلوب، ورنہ علم کی تقسیم نافع اور مضر کی طرف لغو اور فضول ہو جاتی۔ درحالیکہ قرآنِ حکیم نے بھی اس تقسیم کو قبول فرمایا اور اس پر متنبہ کیا ہے۔ سحر و ساحری کے بارے میں فرمایا:۔

" ویتعلمون ما یضرھم ولا ینفعھم "

شعر و شاعری کو اپنے رسول سے دور رکھتے ہوئے گویا اس کے مضر ہونے کی طرف اشارہ فرمایا کہ :۔

وما علمنٰہ الشّعر وما ینبغی لہٗ ۔ "اور ہم نے اسے "شاعری نہیں سکھائی اور وہ اسکے لئے مناسب (یعنی شایانِ شان) بھی نہیں ہے"

ظاہر ہے کہ جس علم کو حق تعالےٰ اپنے رسول کے لئے غیر موزوں بتلائے اور جس کے مضر ہونے کی صراحت فرمائے اس کا شوق رسول پاک ؐ کے ذہنِ مبارک میں کیسے آ سکتا تھا، اور اس پاک ظرف میں یہ دور از کارِ نبوّت معلومات کیسے ڈالی جا سکتی تھیں! بہر حال اس قسم کے غیر رسالاتی علوم بلاشبہ ظرفِ نبوّت میں پہنچ کر الجھن ہی کا باعث ہوتے کہ مقصد سے بے تعلق تھے، اس لئے قابلِ قبول نہ ٹھہرے تو ان سے ظرفِ نبوّت کا خالی رہنا ہی نبوّت کا کمال ہو سکتا ہے، نہ کہ اس کا نقص۔ اندریں صورت اللہ کے اس عظیم الشان رسول ؐ کے لئے علم ما کان وما یکون ثابت کرنے کی لا حاصل سعی کرنا ان کے وصفِ رسالت کے تقاضوں کو بے اثر دکھلانا ہے۔ جو وصفِ رسالت کی توہین ہے نہ کہ تعظیم۔

اس لئے اگر نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم خود ہی اپنے سے علمِ غیب کی کلی نفی اور علم کلی کا صاف اور واضح انکار فرمائیں اور مامور من اللہ ہو کر فرمائیں، تو یہ نفی ایک حقیقت ہو گی نہ کہ تواضع و انکسار۔ چنانچہ قرآن کی زبان میں، آپ نے فرمایا اور مامور من اللہ

ہو کر فرمایا :۔

قل لا اقول لکم عندی خزائن اللہ ولا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملک ان اتبع الا ما یوحی الی وما انا الا نذیر مبین ۝

"تو کہہ میں نہیں کہتا تم سے کہ میرے پاس خزانے ہیں اللہ کے اور نہ میں جانوں غیب کی بات اور نہ میں کہوں تم سے کہ میں فرشتہ ہوں، میں اسی پر چلتا ہوں جو میرے پاس اللہ کا حکم آتا ہے۔ اور میں تو صرف (کھلے طور پر) ڈرانے والا ہوں"

اس میں اپنے سے علم غیب کی علی الاطلاق نفی ہے۔ جس میں کلی کی قید ہے نہ جزئی کی، جس کا حاصل یہی ہے کہ میں کچھ بھی علم غیب نہیں رکھتا جس کی وجہ آگے ذکر فرمائی گئی ہے کہ میرا منصب انذار اور بدانجام کی ہلاکت اور عذاب خداوندی سے ڈرانا ہے۔ جس کے لئے علم غیب کی ضرورت نہیں، صرف ان امور کے علم کی ضرورت ہے جن کو اس ڈرانے میں دخل ہو۔ اور وہ اس انذار و تبشیر میں مؤثر ثابت ہوں۔

اس لئے اب ان عرض کردہ آیات و روایات یعنی کتاب و سنت کو سامنے رکھ کر علم کی تقسیم یوں نہ ہو گی کہ اللہ کا علم ذاتی اور رسول کا علم عطائی یعنی نوعی فرق کے ساتھ دونوں کا برابر گویا ایک حقیقی خدا، اور ایک مجازی خدا، یا بقول عیسائیوں کے ایک الٰہ مجرّد، اور ایک الٰہ مجسّد۔ معاذ اللہ۔ بلکہ یوں ہو گی کہ ایک علم، علم غیب ہے یعنی علم ذاتی جو بلا وسیلہ و اسباب ذات سے ابھرے اور بالذات ہو بالغیر نہ ہو، یہ علم کلیۃً حق تعالےٰ

کے ساتھ مخصوص ہے ، غیر اللہ کو اس علم کا نہ کُل حاصل ہے نہ جزو نہ کلّی نہ جزوی ۔ !

دوسرا علم اطلاعی اور حکائی ہے جو وسائل سے حاصل شدہ ہو ، یعنی علم غیب نہ ہو وہ بندوں کو ہو سکتا ہے ۔ اب اگر وہ قطعی یقینی اور غیر مشتبہ وسائل سے ہو جس میں کسی شک و شبہ یا التباس کی گنجائش نہ ہو ، جیسے وحی خداوندی ، جسے آیت اظہار غیب میں اطلاع خداوندی کہا گیا ہے ، تو یہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے ۔ اگر ظنّی وسائل سے ہو ، جس سے اشتباہ و التباس کلیتہً مرتفع نہ ہو جیسے کشف والہام تو یہ اولیاء کو بھی ہو سکتا ہے اور اگر طبعی وسائل سے ہو ، جیسے عقل و خرد ، ذوق و تجربہ اور فکر و تدبّر تو یہ اذکیاء و عقلاء کو بھی ہو سکتا ہے اور اگر حسّی وسائل سے ملے ، جیسے سمع و بصر اور عام حواس ، تو یہ عام انسانوں کے لئے بھی ممکن ہے ۔ پس یہ سب قسمیں وہی اطلاعی علم کی ہوں گی ۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ وحی کا علم وہبی ہے جو محض موہبت الٰہی سے ملتا ہے ۔ کسبی و اکتسابی نہیں کہ جس کا جی چاہے محنت کر کے وحی حاصل کر لیا کرے اور نبی ہو جایا کرے ۔ اور غیر وحی کے تمام علوم کسبی ہیں ، جنہیں خود اپنی محنت اور توجہ سے حاصل کیا جا سکتا ہے ۔ مگر ظاہر ہے کہ ان سب علوم میں علم اعلیٰ وہی ہوگا جو وحی الٰہی سے ہو گا ۔ اس لئے نبی کے لئے وجہ افضلیت یہی علم ہوگا نہ کہ وہ کسبی اور اکتسابی علوم و فنون جو ہر انسان اپنی محنت سے حاصل کر سکتا ہے ۔

رسول پاکؐ کے لئے اس قسم کے علم کا دعویٰ رکھنے والے اپنے دعوے

میں مخلص ہوں اور بزعمِ خود محبتِ رسول میں غرق ہوکر خوش اعتقادیوں سے ہی وہ یہ دعویٰ کرتے ہوں ۔ سو ان کی نیّت اور جذبہ پر حملہ مقصود نہیں۔ مگر یہ گذارش ضرور ہے کہ یہ دعویٰ خواہ کتنا ہی جوشِ عقیدت وعظمت اور ولولۂ شوق و محبّت سے کیا گیا ہو مگر ہم مسلمان صرف عقائد و احکام ہی میں آسمانی ہدایات کے پابند نہیں بنائے گئے ، بلکہ عشق و محبّت کے جذبات اور اظہارِ عقیدت و محبّت میں بھی شرعی حدود و قیود کے پابند کئے گئے ہیں ۔ کیونکہ ہم سے عقلی محبّت مطلوب ہے ،جس کا نام ایمان ہے! طبعی محبّت مطلوب نہیں ، جو غیر اختیاری اور بے شعور محبت ہے ، اوّل کا تعلق عقل و شعور سے ہے ، اور ثانی کا جذبات سے ۔ بحالتِ صحتِ شعور و حواس ہمیں اس کا اختیار نہیں دیا گیا کہ ہم ایک اصولی اور شعوری محبت کو محض جذباتی محبّت بنا کر شرعی آداب سے بے نیاز اور بالاتر ہونے لگیں ، اور اپنے کو عارف باللہ اور علیٰ بصیرت بنانے کی جگہ بے شعور اور جذباتی ثابت کرنے لگیں ، یا بتکلّف جذباتِ عشق کی آڑ لے کر تمام شرعی حدود و قیود اور تہذیبِ نفس کی تمام دینی پابندیوں سے آزاد ہو جائیں ۔

بہر حال مدعیانِ عشق میں تو ممکن ہے کہ مدحِ رسولؐ کی یہ دفعہ مل جائے کہ علمِ رسولؐ ، علمِ خدا کے برابر ہے ۔ لیکن خود خدا کے کلام میں اس دفعہ کا کوئی وجود نہیں اور کسی ایک آیت میں بھی رسول کریم کے عالم الغیب ہونے یا عالم ما کان و ما یکون ہونے کا دعویٰ نہیں کیا گیا ۔ اور کیا گیا ہے تو اس علم کی کلّی نفی کا ۔ جیسا کہ مذکورہ اوراق سے کافی روشنی میں آچکا ہے۔

حتیٰ کہ کسی صریح حدیث میں بھی یہ دفعہ نہیں مل سکتی۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ حدیث کے کسی متشابہ کلام کی آڑ لی جائے۔ اور محض اپنے دعوے کی لاج رکھنے کی سعی کی جائے۔ چنانچہ اس کے لئے سب سے زیادہ نمایاں کرکے حدیث معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ کو پیش کیا جاتا ہے۔ جو مشکوٰۃ میں روایت کی گئی ہے۔ شاید اسی کے ایک ذو معنی لفظ سے حضورؐ کے علم کلی کا تخیل قائم کیا گیا ہے، مضمون حدیث کا حاصل یہ ہے کہ :۔

"ایک دن سرورِ دوعالم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ دیر سے کھلی، قریب تھا کہ آفتاب طلوع ہو جائے اور نماز صبح قضا ہو جائے کہ آپ گھبرائے ہوئے باہر تشریف لائے اور مختصر سی نماز پڑھا کر لوگوں کو بیٹھے رہنے کا حکم دیا اور دیر سے آنے کی وجہ ارشاد فرمائی کہ نماز تہجد میں مجھے اونگھ سی آگئی، بدن بوجھل ہو گیا تو اچانک میں نے اپنے رب کو نہایت ہی پاکیزہ صورت میں خواب میں دیکھا اور یہ حق تعالےٰ نے مجھے تین دفعہ خطاب فرما کر پوچھا کہ اے محمد! ملاءِ اعلیٰ کس چیز میں جھگڑتے ہیں؟ میں نے تینوں دفعہ لَا اَدْرِی کہہ کر اپنی لاعلمی کا اظہار کیا۔ آخر جناب باری تعالیٰ عزّ اسمہ نے اپنی ہتیلی (جیسی ہتیلی اس کی شان کے مناسب ہو) میرے دونوں مونڈھوں کے درمیان رکھ دی۔ تاآنکہ میں نے ان کے پوروؤں کی ٹھنڈک سینہ کے درمیان محسوس کی "

فتجلّی لی کل شیٍٔ" وعرفتہ " تو ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں پہچان گیا۔"

یہی "کل شیٔ" کا مبہم کلمہ ہے جو علم غیب کلی کے لئے بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔

لیکن اول تو قرآن حکیم اتنی صاف وصریح اور غیر مبہم تصریحات کے ہوتے ہوئے جو پیش کی گئیں، ایک خبر واحد کے ایک مبہم جملہ کو ان کے خلاف پیش کرنا اور قطعیات کو ظنی کے تابع بنانا مطلب برآری کے سوا اور کس عنوان کا مستحق ہو سکتا ہے؟ دوسرے عقیدہ کے لئے نصِ قطعی کی ضرورت ہے، ظنی سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا جو ایمان کا جزو بنایا جائے اور اس کے خلاف کو کفر کہا جائے، پھر یہ کہ ظنی ہی طور پر اگر کسی نصِ ظنی سے کوئی شرعی نظریہ قائم کیا جائے تو کم از کم نص کے الفاظ تو قطعی الدلالت اور متعین المراد ہونے چاہئیں۔ جس کے مفہوم اور مراد میں بھی کئی کئی احتمالات ہوں تو اس کی بنیاد پر تو کسی نظریہ کی بھی عمارت نہیں اٹھائی جا سکتی، چہ جائیکہ عقیدہ کی عمارت کھڑی کی جائے۔

(۱) سو اول تو "کل شیٔ" سے ذرہ ذرہ اور ماکان ومایکون مراد لئے جانے کی کوئی دلیل نہیں۔ بالخصوص جبکہ اطلاعِ غیب کی آیت کے کلمہ من رسول سے ابھی واضح ہو چکا ہے کہ شرعیات اور ان کے متعلقات کے علم کے سوا باقی معلومات وصفِ رسالت کا مقتضاء ہی نہیں ہیں کہ یہاں دور از کار اشیاء کا علم "کل شیٔ" کے عموم میں داخل کیا جائے، اس لئے "کل شیٔ" سے موضوعِ رسالت ہی کی کل اشیاء مراد لی جائیں گی، اور وہ وہی اشیاء ہو سکتی ہیں جن کا اس حدیث میں حضورؐ سے سوال کیا

گیا (یعنی ملاءِ اعلیٰ کے جھگڑنے کی چیزیں) اور آپؐ نے ان سے اپنی لاعلمی ظاہر فرمائی۔ مقام کا تقاضا ہے کہ وہی کل اشیاء آپؐ پر منکشف ہوئیں، اور آپؐ کو ان کی کامل معرفت حاصل ہو گئی۔ جس کا سبب حق تعالیٰ کا یدِ قدرت آپؐ کے سینۂ مبارک کے درمیان رکھ دینا ہوا، جو تصرّف تھا حضورؐ کی روحانیت میں اور وہ بھی انتہائی قرب کے ساتھ۔ کیونکہ ہاتھ رکھ دینا کمالِ قرب کی انتہا ہے۔

یہ تصرّف ایسا ہی تھا جیسا کہ پہلی وحی میں۔ جبکہ حضرت جبریل علیہ السّلام نے ظاہر ہو کر آپؐ سے تین مرتبہ اِقْـرَأْ کہا، اور آپ نے تینوں مرتبہ مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ فرما کر لاعلمی کا اظہار فرمایا تو انہوں نے تین دفعہ حضورؐ کو سینے سے لگا کر دبایا اور سخت دبایا۔ جس کا تعب آپؐ کو محسوس ہوا۔ یہ درحقیقت مَلِکِیَّتْ کے ساتھ آپؐ کو انتہائی طور پر قریب کر کے بلکہ ملا کر رُوحِ پاک میں تصرّف کرنا تھا۔ جس کا اثر علم و انکشاف کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اور آپؐ نے اقرأ کے جواب میں قرأتِ وحی شروع فرما دی اور حقیقتِ حال کا انکشاف ہو گیا۔ ایسے ہی یہاں بھی حق تعالیٰ نے تین بار اختصام ملاءِ اعلیٰ کا سوال فرمایا، اور آپؐ نے تینوں بار لاعلمی کا اظہار کیا تو براہِ راست یدِ قدرت سے انتہائی قرب بخش کر بلکہ اپنے سے ملا کر تصرّف فرمایا۔ جس سے وہ لاعلمی ختم ہو گئی۔ علومِ مقصودہ کا انکشاف ہو گیا۔ اور اس سوال کے جواب اور جواب کے تمام مضمر علوم کی استعداد آپؐ میں دفعتاً پیدا ہو گئی۔ جنہیں زبان و بیان سے آپؐ نے کھولنا شروع فرما دیا۔ گویا جتنی باتوں کا سوال کیا گیا تھا، آپؐ کو انہی

کے کل مضمرات کا انکشاف ہوا، اور اسی کو کل شیٔ سے تعبیر فرمایا گیا۔ پس اس کل شیٍٔ کے مفہوم کو ذرّہ ذرّہ پر محیط مان کر علم ما کان و ما یکون مراد لیا جانا ایک بے دلیل دعویٰ ہے۔ جس کی اس روایت میں کوئی سند نہیں۔

(۳) لیکن اگر مذکورہ شرعی قاعدہ اور قرآنی اصول کو (کہ حضورؐ کے لئے ما ینبغی لہ یعنی مناسبِ شانِ نبوّت ہی علوم مراد لئے جائیں) نظر انداز کر کے محض حدیث کے الفاظ ہی پر جمود کیا جائے اور کل شیٍٔ کو ذرّہ ذرّہ کے لئے عام ہی مانا جائے تو پھر اس پر بھی غور کر لینا چاہیئے، کہ تجلّی کے معنی علم کے نہیں بلکہ کسی چیز کے پرتوَ اور عکس و ظل کے سامنے کر دینے کے ہیں۔ جیسے "فلما تجلّی ربہ الی الجبل"، میں تجلی کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ حق تعالیٰ نے شجرہ مبارکہ پر اپنے نورانی ظل و عکس سے جلوہ گری فرمائی اور اپنی شان کو نمایاں فرما دیا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کسی مادی ظرف میں اس کی لطیف و خبیر ذات کا بعینہٖ اتر آنا قطع نظر اس کی بے انتہار لطافت اور پاکیزہ شان کے لائق نہ ہونے کے یہ ممکن بھی کب ہے کہ محدود میں لامحدود سما جائے، جیسے آئینہ میں آفتاب کے اتر آنے کا مطلب یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ اس چھوٹے سے ظرف میں یہ زمین سے گیارہ کروڑ بڑا نورانی جسم خود اتر آیا۔ کہ یہ ناممکن ہے بلکہ یہ ہوتا ہے کہ آفتاب کا عکس یا پرتوَ اس میں آ گیا۔ مگر مجازاً کہا یہی جاتا ہے کہ آفتاب آئینے میں اتر آیا۔

اسی طرح تجلّیٔ اشیاء کا مطلب اس کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا کہ اچانک عالم کی کل اشیاء مجھ پر منکشف ہوئیں یعنی ان کی صورت مثالی میرے سامنے

آ گئی سوائے کشف کہیں گے علم نہیں کہیں گے اور اگر علم کا لفظ بھی بولا جائے گا تو مناسب مقام اس کے معنی بھی انکشاف اور کشف ہی کے ہوں گے ۔ کیونکہ جس چیز کا کشف ہوا ، اس کا علم تو پہلے سے تھا۔ ہم نے اگر سورج کو آئینہ میں دیکھا تو یہ علم نہیں ، کیونکہ علم تو پہلے سے تھا۔ ایسے ہی موسیٰ علیہ السّلام نے اگر شجرہ کے پردے میں دیکھا تو یہ رویت انکشافی تھی علم نہ تھا کہ علم تو پہلے سے تھا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیث کسوف شمس میں ہے کہ بحالت نماز حضورؐ نے جنّت و دوزخ دونوں کو دیوار قبلہ میں دیکھا تو یہ وہی جنّت و دوزخ کی صورت مثالی کا انکشاف تھا۔ علم نہ تھا، علم توان دونوں کا پہلے ہی سے حضورؐ کو تھا ۔

بہر حال اس تجلّی مثالی کا نام کشف ہے ،علم نہیں ، اور کشف آنی ہوتا ہے کہ اچانک سارا عالم سامنے آجائے ۔ مگر جب وہ کشفی حالت رفع ہو تو وہ بھی اوجھل ہوجائے ۔حضرت معاذ بن جبلؓ کا ضغطۂ قبر (قبر کا آپکو دبانا) حضورؐ پر منکشف ہوا، جو وقتی حال تھا۔ بعض اہلِ قبور کا عذاب آپؐ پر منکشف ہوا، جو ایک ہنگامی حال تھا۔ بعد میں نہیں رہا۔ یہ نہیں کہ آپؐ اسے ہر وقت دیکھتے ہی رہے، یا جہان بھر کی تمام قبروں کے حالات حضورؐ پر ہمہ منکشف رہتے تھے ۔

بہر حال کشف ، احوال و مواجید میں سے ہے ، جو ہمہ وقت نہیں رہتا۔ بخلاف علم کے کہ وہ ہمرنگ نفس بن کر پائیدار ہوتا ہے ۔ پس حق تعالیٰ کے یدِ قدرت کے تصرّف کا یہ قدرتی اثر تھا کہ قلبِ اکرمؐ چمک اٹھا، اور اس میں کائنات کی ساری اشیاء اپنی مثالی صورتوں کے ساتھ اچانک زیرِ نظر آگئیں ۔ لیکن یہ تجلّی مقصود نہ

تھی، صرف تصرّف حق کی خصوصیت تھی ۔ اس سے مقصدِ اصلی قلبِ نبوۃ کو چمکا کر وہ علوم اس میں پیدا کرنے تھے، جن کا سوال حق تعالیٰ کی طرف سے کیا گیا تھا کہ " فیم یختصم الملاء الاعلیٰ " (ملاء اعلیٰ والے کس چیز میں جھگڑتے ہیں ؟) چنانچہ وہ روشن ہوئے تو اسی کو آپؐ نے فرمایا " وعرفت " یعنی میں حقیقتِ حال پہچان گیا " اور اس کے بعد ہی آپ نے اس سوال کے جواب پر اپنے بیان سے روشنی ڈالنی شروع کر دی ۔

اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہی ہے، جیسے کہ کوئی شخص کتاب کا مطالعہ کرنے کے لئے چراغ جلائے اور سارا گھر روشن ہو جائے اور مقابل کی ہر چیز نظر آنے لگے ۔ لیکن یہ انکشافِ اشیاء خانہ چراغ جلنے کی خاصیت ہوتی ہے ۔ خود ان اشیاء کا سامنے لانا اور دیکھنا مقصود نہیں ۔ مقصودِ اصلی مطالعۂ کتاب ہوتا ہے، تاکہ مسائل کا علم ہو ۔ ٹھیک اسی طرح تصرّفِ خداوندی جو قلبِ مبارک پر ہاتھ رکھنے کی صورت سے ہوا ۔ چراغ روشن کرنے کے مشابہ ہے ۔ جس سے شفاف لطیفۂ نبوّتِ اکرمؐ چمک اٹھا ۔ اس چمک میں اشیاء کائنات کا اک دم متجلّی اور منعکس ہو جانا گھر کی چیزوں کے روشن ہو جانے کے مشابہ ہے اور اس روشنی میں مطالعہ کتاب جو اصل مقصد ہے، سوالِ خداوندی کا جواب ذہن میں آجانے کے مشابہ ہے ۔ اس لئے حدیث میں تجلّیٔ اشیاء سے تو کشف مراد ہے جو خود مقصود نہیں، اور معرفت سے علومِ مقصودہ کا کھل جانا مراد ہے ۔ جو اس تصرّف الٰہی کا اصل مقصود تھا ۔ پس کُل اشیاء کائنات کا اچانک آپ کے سامنے کھل جانا، کشف تھا، علم نہ تھا ۔ اور ظاہر ہے کہ کشف اگر ساری کائنات کا بھی ہو جائے

توآنی اور دفعی ہوتا ہے۔ جس میں استقرار نہیں ہوتا۔ گویا وہ ایک حال ہوتا ہے جو آتا ہے اور چلا جاتا ہے، لبسا اوقات اہلِ حال، اہل اللہ پر ایسے واردات کا ورود دفعتہً ہوا ہے کہ کُل کا کُل عالم فرش سے عرش تک اور اس سے بھی اوپر کے اور بڑے بڑے جہان ان پر اچانک منکشف ہو کر سامنے آگئے، جیسا کہ فتوحات مکّیہ میں رئیس الصوفیا حضرت شیخ اکبرؒ نے خود اپنے مکاشفات کے سلسلے میں ایسی خبریں دی ہیں کہ ان پر دنیا و مافیہا اور فرش سے تا عرش منکشف ہوا۔
لیکن نہ انہیں عالم الغیب کہا جاتا ہے، نہ عالم ما کان و ما یکون کہ یہ علم نہیں بلکہ اجمالی مشاہدہ ہے۔ جس میں کل کائنات اچانک سامنے آجاتی ہے اور فوراً ہی یہ مشاہدہ ختم ہو جاتا ہے۔ اگر ہم ہوائی جہاز پر سوار ہو کر دلّی کے اوپر پرواز کریں اور کہیں کہ اس وقت کُل دلّی ہمارے سامنے ہے، تو دعویٰ صحیح ہے، مگر نہیں کہا جا سکتا کہ ہم نے دلّی جزئی جزئی تفصیل کے ساتھ دیکھ لی اور ہماری نگاہیں اس کے ایک ایک گھر میں گھسیں اور اس کے ذرّہ ذرّہ کا مشاہدہ کر آئیں اور جتنی مشاہدہ میں آئیں، وہ مشاہدہ صفتِ نفس بن گیا۔ اور مرتے دم تک قائم رہا۔
یہی صورت پورے عالم کے کشفِ کُلّی کی ہوتی ہے کہ اس وقت یہ دعویٰ صحیح ہوتا ہے کہ اس کی کل اشیاء سامنے آگئیں، مگر یہ ایک دفعی اور اجمالی مشاہدہ ہوتا ہے۔ جس میں نہ استقرار ہوتا ہے، نہ جزئی جزئی کی تفصیل، اس لئے اسے علم نہیں کہتے چہ جائیکہ علم غیب اور وہ بھی علم غیب کُلی، اسی قسم کے انکشافِ غیب کے بارے میں روح المعانی میں غیب کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔

ومن هنا قيل الغيب مشاهدة	اور ایسے ہی موقع پر کہا گیا ہے کہ غیب
الكل بعين الحق فقد يمنح العبد	مشاہدۂ کل کا نام ہے جو عین حق سے ہو۔ چنانچہ
قرب النوافل فيكون	کبھی بندہ پر احسان کیا جاتا ہے کہ اسے
الحق سبحانهٗ بصره الذى	نوافل کے ذریعہ قرب خداوندی عطا کیا
يبصر به وسمعه الذى	جاتا ہے تو حق تعالیٰ ہی اس کی آنکھ بن جاتا
يسمع به ويرقى من ذالك	ہے جس سے وہ دیکھتا ہے اور وہی اس کا
الى قرب الفرائض فيكون نوراً	کان بن جاتا ہے جس سے وہ سنتا ہے پھر
فهناك يكون الغيب لهٗ	اس سے ترقی کرکے جب وہ فرائض کے
شهوداً والمفقود لدنيا	ذریعہ قرب الٰہی پاتا ہے نور مجسم بن جاتا ہے
عنده موجوداً ومع هذا لا	اور اس وقت یہ غیب اس کے لئے شہود ہو
يسوغ لمن وصل الى ذلك	جاتا ہے اور جو چیزیں ہم سے مفقود ہیں اسکے
المقام ان يقال فيه انه	سامنے موجود ہو جاتی ہیں (گویا اشیاء کائنات
يعلم الغيب قل لا يعلم	اس کے مشاہدہ میں آجاتی ہیں) مگر اس کے باوجود
من فى السموات والارض	بھی جو بھی اس مقام پر پہنچے اسکے لئے یہ گنجائش
الغيب الّا اللّٰه ۔	نہیں ہے کہ اسے عالم الغیب کہا جائے، ارشادِ حق
(روح المعانی ۔ جلد اوّل)	ہے کہ "اے پیغمبر! فرما دیجئے کہ کوئی بھی زمین میں
(صـــ ۱۱۴)	ہو یا آسمان میں غیب نہیں جانتا بجز اللہ کے"۔

اس سے واضح ہے کہ اس قسم کا مشاہدۂ کُل علم ہی نہیں ۔ چہ جائیکہ علم کلی ہو اور نہ ایسے صاحبِ کشف پر عالم الغیب کا اطلاق ہی آسکتا ہے، بلکہ یہ ایک دفعی انکشاف

ہے جو غیر نبی کو بھی بطفیلِ انبیاء میسّر آسکتا ہے۔

بہرحال "تجلّی لی کل شئ" میں تجلّی سے کشف مراد ہوگا۔ جو تجلّی کی حقیقت ہے۔ اب اگر کل شئ سے اس خاص دائرہ کی کل اشیاء کا کشف مراد لیا جائے۔ جن کا حق تعالیٰ نے سوال فرمایا تھا تو یہ مسائل کا کشف ہوگا۔ جسے فنّی اصطلاح میں کشفِ الٰہی کہتے ہیں، کہ حقائق شرعیہ منکشف ہوجائیں اور اگر کل شئ سے کائنات کی تمام اشیاء کا کشف مراد لیا جائے تو کشف کونی ہوگا مگر ان میں افضل ترین کشف مسائل کا ہے جو مقصود ہیں نہ کہ اشیاء کائنات کا جو بذاتہٖ مقصود ہی نہیں۔ پس اوّل تو اس حدیث سے کشف کونی پر زور دینا اور کشف الٰہی سے باوجود اس کے ممکن ہونے کے یکسو ہوجانا مرتبۂ نبوّت کی عظمت وجلالت قدر سے قلیل المعرفتی کی علامت ہے۔ اور اوپر سے اس تجلی کشفی سے علم غیب پر استدلال کرنا اور وہ بھی علم ماکان ومایکون پر کلماتِ حدیث کو ان کے مواضع سے ہٹا دینا ہے، جو تحریف کے ہم معنی ہے، کیونکہ تجلّی کے معنی نہ لغت میں علم کے آتے ہیں نہ شریعت کی یہ اصطلاح ہے۔

پھر "کشف تو کشف" وہ علم بھی انبیاء کیلئے مدارِ فضیلت نہیں بن سکتا، جو خصائصِ نبوت میں سے نہ ہو۔ یعنی غیر نبی کو بھی ہوسکتا ہو۔ اور محض تجرباتی اور طبعیاتی قسم کے امور ہوں جیسے کھجوروں کے پیوند باندھنے کے بارے میں حضورؐ نے ارشاد فرمایا:۔

"انتم اعلم بامور دنیاکم" (مسلم)	"اپنی دنیا کے امور کے بارے میں تم ہی اسے زیادہ جانتے ہو" (مسلم)

ظاہر ہے کہ جس علم میں اُمّتی کو نبی سے زیادہ جاننے والا فرمایا جائے وہ علم یقیناً خصائصِ نبوّت میں سے نہیں ہو سکتا۔ ورنہ نبی کے واسطہ کے بغیر کسی اُمّتی کو کبھی مل ہی نہ سکتا۔ پس ایسے علوم و فنون پر نہ نبوّت کی بنیاد ہے اور نہ وہ اس مقدس اور پاکباز طبقہ کے لئے سببِ فضیلت ہیں۔ ان کے پیغمبرانہ کمالات کی بنیاد علوم شرائع و احکام ہیں۔ تکوینی علوم اس مقصد کی ضرورت کی حد تک بقدرِ ضرورت دیئے گئے ہیں۔ بنیادِ نبوّت نہیں ہیں کہ ان کے گھٹنے بڑھنے سے نبوّت میں کوئی فرق آجائے!

پھر اس حدیث "تجلی لی" کے ساتھ اگر ان بے شمار روایات و نصوص کو بھی ملا لیا جائے جن میں حضورؐ نے خود ہی اپنے سے بہت سی معلومات کی نفی فرمائی ہے۔ تو پھر اس حدیث "تجلی لی" سے حضورؐ کے لئے علم محیط ثابت کرنے کی وہی جرأت کرے گا، جو علم کے حصّہ کی بھی جرأت ہی رکھتا ہو۔ مثلاً آپ مدینہ کے بہت سے منافقین کو نہیں جانتے تھے۔ جیسے قرآن نے فرمایا :۔

لا تعلمهم نحن نعلمهم — "آپ نہیں جانتے ہم انہیں جانتے ہیں"۔

آپ علم شعر نہیں جانتے تھے، جیسا کہ قرآن نے فرمایا :۔

وما علمناه الشعر وما ينبغي له — "ہم نے انہیں (پیغمبر کو) نہ شعر کی تعلیم دی اور نہ یہ ان کے مناسب شان ہے"۔

حتیٰ کہ آخر عمر شریف تک بھی یہ فن آپ کے علم میں نہیں لایا گیا۔ کیونکہ آیتِ بالا نے صرف اس علم ہی کی آپ سے نفی نہیں کی، بلکہ آپ کی شانِ اقدس کے لئے اس کی ناپسندیدگی کا اظہار بھی فرمایا۔ اس لئے یہ کیسے ممکن تھا کہ نامناسب

اور خلافِ شان باتوں کی آپ کو کسی وقت بھی تعلیم دی جاتی ۔
آپؐ کا کسی میّت کے بارے میں سوال فرمانا کہ یہ کب مرا ہے؟ آپؐ کا بعض قبروں میں عذاب کا مشاہدہ کرکے یہ فرمانا کہ کن لوگوں کی قبریں ہیں؟ لاعلمی کا اظہار رہے ۔ فتح خیبر کے موقع پر آپؐ کے سامنے زہر آلود کھانا پیش کیا گیا ، اور لاعلمی کے سبب آپؐ نے اسے زبان پر رکھا اور کچھ اثر بھی اندر پہنچا جس نے عمر بھر تکلیف پہنچائی ۔ اس قسم کی تمام مضرّت رساں چیزوں کے بارے میں آپؐ کا قرآنی زبان میں یہ فرمانا کہ :-

ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وما مسّنی السّوٓءُ ان انا الاّ نذیر وبشیر لقوم یؤمنون ۔ (القرآن الحکیم)	"اگر میں عالم الغیب ہوتا تو خیر کثیر جمع کر لیتا ، اور مجھے برائی نہ چھو سکتی ۔ میں تو صرف ایک ڈرانے والا اور بشارت سنانے والا ہوں ، ایمان والوں کے لئے ۔"

یہ آیت ظاہر ہے کہ محکم اور دوامی ہے ۔ منسوخ شدہ نہیں ، اور واقعات میں نسخ ہو بھی نہیں سکتا ۔ اس لئے یہ آیت تا قیامت یہی اعلان کرتی رہے گی کہ آپؐ کو علم غیب نہ تھا ۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ قیامت تک آپ کو علم غیب نہیں ہوگا ۔ ورنہ اس آیت کے نزول کے بعد قیامت سے قبل قبل اس کے خلاف کوئی بھی واقعہ پیش آتا تو خود قرآن اسے بیان کرتا ، اور اس آیت کا کوئی محمل تلاش کیا جاتا ۔ لیکن ایسا نہیں ہوا ۔ تو اس کا یہ قطعی ثبوت ہے کہ آپؐ کا عالم الغیب نہ ہونا قیامت تک کے لئے ہے ۔
اگر یہ کہا جائے کہ علم غیب ذاتی علم کو کہتے ہیں تو اس نفی سے زیادہ سے

زیادہ ذاتی علم کی نفی نکلی، کہ میں بالذات علم نہیں رکھتا، مگر اس سے بالغیر علم کی نفی نہیں نکلتی تو ہو سکتا ہے کہ آپؐ ان غیبی امور کو بتعلیم الٰہی جانتے ہوں۔ بالذات نہ جانتے ہوں، تو آپؐ کا عالم الغیب ہونا بھی ثابت ہو گیا اور آیت کے خلاف بھی نہ ہوا۔ اس لئے مستقبل کا یہ علم اس آیت کے خلاف نہیں۔

جواب یہ ہے کہ :۔

اوّلاً تو قرآن نے جب صراحتاً علم غیب کے عنوان ہی کو آپ کے لئے نہیں رکھا، اور اس عنوان ہی کی مستقلاً نفی کر دی تو اسی عنوان کا آپ کیلئے ثابت کرنا قرآنی عنوان کا معارضہ ہے جو انتہا درجے کی گستاخی اور شوخ چشمی ہے۔

دوسرے یہ کہ اس شبہ کو خود یہ آیت ہی رد کر رہی ہے کیونکہ اس میں غیب سے لاعلمی کا ثمرہ یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ مجھے اذیت وکلفت کبھی نہ چھوتی۔ لیکن سب جانتے ہیں کہ اذیّت ومصائب نے آپ کو چھوا۔ تو نتیجہ ظاہر ہے کہ آپ ان مصائب سے لاعلم رہے، ورنہ پیش بندی فرما لیتے اور ظاہر ہے کہ مصائب کا چھونا مطلقاً لاعلمی سے ہو سکتا ہے، یہ نہیں کہ اگر آپ بالذات عالم ہوتے تب تو مصائب نہ چھو سکتے۔ مگر جبکہ بالعرض عالم تھے تو مصائب نہ رک سکیں۔ کیونکہ مصائب کا دفیعہ نہ ہو سکنا لاعلمی پر مبنی ہوتا ہے۔ جس میں ذاتی اور عرضی کی کوئی قید نہیں۔ نہ کہ علم کی خاص نوعیت کی نفی پر۔

حاصل یہ نکلا کہ بالذات تو مجھے علم ہے ہی نہیں کہ بس عالم الغیب کہلاؤں اور مصائب کی پیش بندی کر لوں۔ تمام مصائب کے بارے میں یہ علم مجھے بالعرض بھی نہیں کہ تمام مصائب کا پہلے سے کوئی بندوبست سوچ لوں۔ یعنی ہر ہر

مصیبت کے بارے میں مجھے پہلے سے کوئی اطلاع نہیں ہوتی کہ میں پہلے سے پیش بندی کر لیا کروں۔

حاصل وہی علم کلّی اور علم ماکان ومایکون کی نفی نکلا، کہ اس قسم کی روزمرّہ کی جزئیات اور زمانے کے حوادث سب کے سب میرے علم میں نہیں نہ حال کے نہ مستقبل کے، نہ ذاتی طور پر نہ عرضی طور پر، بجز اس کے کہ حق تعالیٰ جب مناسب جانیں اور جس حد تک مناسب جانیں مجھے اطلاع فرمادیں۔

مگر ساتھ ہی ان کونی جزئیات کی لاعلمی سے کوئی ادنیٰ نقص بارگاہِ نبوّت میں لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ان امور کا جاننا نبوّت کی غرض وغایت نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس قسم کی جزئیات کا علم وفات کے وقت دے دیا گیا تھا، جیسا کہ کہا جاتا ہے، اور اس طرح حضورؐ کو عالم ماکان ومایکون ثابت کر کے گویا اپنے نزدیک نبوّت کی عظمت بیان کی جاتی ہے، تو پہلا سوال تو یہ ہے کہ اس دعوے کی دلیل کتاب وسنّت سے کیا ہے؟ اور جب نہیں، تو دعویٰ خارج اور ناقابلِ سماعت ہے!

دوسرے یہ کہ ماکان ومایکون کے تمام امور جو عین وفات کے وقت دیئے گئے، اگر ان کا منصبِ نبوت سے کوئی تعلق تھا تو ایسے وقت میں ان کا دیا جانا جبکہ کارِ نبوّت اور عملِ تبلیغ ختم ہو رہا ہے، عبث اور بے نتیجہ ہی نہیں، بلکہ بعد از وقت ہو جانے کی وجہ سے خلافِ حکمت بھی ہے۔ جس سے اللہ ورسول بَری ہیں۔ اس لئے نہ یہ عقیدہ ہی بن سکتا ہے کہ اس کے بارے میں کوئی نصِ قطعی موجود نہیں۔ بلکہ ہے تو اس کے مخالف ہے، جیسا کہ

بکثرت ایسی نصوص پیش کی جاچکی ہیں ۔ اور نہ یہ کوئی شرعی نظریہ ہی ہو سکتا ہے جبکہ کسی نص سے وہ ماخوذ اور مستنبط بھی نہیں ، اور نہ آئمہ اجتہاد ہی میں سے کوئی ادھر گیا ہے کہ اسے اجتہادی نظریہ مان لیا جائے ۔ اور ساتھ ہی جن امور کی لاعلمی سے دنیا میں تکالیف پہنچ جانا ممکن تھا اور وہ پہنچ بھی گئیں ۔ ان کا علم وفات کے وقت دیا جاتا جبکہ ان وارد شدہ اور اثر انداختہ مصائب کا وقت بھی گذر چکا تھا ، اور اب ان سے بچاؤ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا ۔ لاحاصل اور بعد از وقت نہیں تھا ، تو اور کیا تھا ۔ کیا اس قسم کے خلاف عقل ونقل دعوے کرنے والے حق تعالے کے حکیمانہ کاموں کو بھی مشتے از جنگ کا مصداق بنانا چاہتے ہیں ۔ نعوذ باللہ من ذالک الھفوات ۔

یہ لوگ چلتے ہیں نبوت کی تعظیم کے نام سے اور اتراتے ہیں حق تعالی کی توہین پر ، جس سے نبوت کی توہین پہلے ہو جاتی ہے ۔

کبرت کلمۃً تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذباً ۔

لیکن اس کے ساتھ جب ان روایات کو بھی سامنے رکھ لیا جائے جن میں صراحتاً بہت سے امور کے بارے میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہ نہ وفات سے قبل آپ کے علم میں تھے اور نہ وفات کے بعد آپ کے علم میں آئے ، نہ قیامت کے دن تک بھی آپ کے علم میں آئیں گے اور بعض قیامت کے میدانوں میں بھی علم میں نہ آسکے گا تو پھر یہ دعویٰ کہ حضور کو علم محیط وفات کے وقت دے دیا گیا تھا ، محض افترا علی اللہ اور افترا علی الرسول ہی ہو گا ۔

مثلاً آپؐ نے فرمایا کہ :۔

" میں شفاعتِ کبریٰ کے وقت مقام محمود پر پہنچ کر اللہ کے اتنے محامد اور محاسن بیان کروں گا جو نہ کسی نے اب تک بیان کئے ہونگے اور نہ آئندہ کوئی کرے گا۔ اور وہ اس وقت بھی میرے علم میں نہیں، اسی وقت میرے قلب پر القاء کئے جائیں گے "۔

جس سے واضح ہے کہ ان محامد الٰہیہ کا علم آپ کو وفات کے وقت بھی نہیں دیا گیا۔ کیا یہ مایکون میں داخل نہیں ہے؟ جس کے علم کی آپؐ خود اپنے سے نفی فرما رہے ہیں۔

یا مثلاً آپ نے فرمایا کہ :۔

" حوضِ کوثر سے ملائکہ بعض لوگوں کو کوڑے مار مار کر ہٹائیں گے، اور میں کہوں گا " اصیحابی، اصیحابی " (یہ تو میرے لوگ ہیں، میرے ہیں۔) تو جواباً ملائکہ کہیں گے۔ " انک لا تدری ما احدثوا بعدک "۔ (آپ کو پتہ نہیں ہے کہ انہوں نے آپ کے بعد کیا کیا نئی بدعتیں ایجاد کی تھیں "۔)

اس سے واضح ہے کہ ان مبتدعین کے کرتوت کا علم آپؐ کو وفات کے بعد نہ تھا جو یقیناً مایکون میں شامل ہے۔ اسی طرح مثلاً آپؐ کو شفاعت کی اجازت دی جائے گی، اور آپؐ اپنی دانست میں ان تک کو جہنم سے نکال لائیں گے جن کے دلوں میں ادنیٰ ادنیٰ مثقال ذرہ کے برابر بھی ایمان ہوگا۔ اور یہ سمجھ کر مقام شفاعت سے واپس ہوں گے کہ اب ایمان والا جہنم

ہیں کوئی باقی نہیں رہا۔ جس کی شفاعت کی جائے۔ تب حق تعالیٰ دو لپیں (دو مٹھیاں)، بھر کر ان گنت انسانوں کو جہنم سے نکالیں گے، ان کے گلوں میں تختیاں ڈال دی جائیں گی۔ جن پر "عُتَقَاءُ اللّٰہ" لکھا ہوا ہوگا۔ یعنی "اللہ کے آزاد کردہ لوگ"۔

اس سے واضح ہے کہ ان لوگوں کا ایمان اس درجہ خفی ہوگا کہ اللہ کے سوا اسے کوئی بھی، حتیٰ کہ سید الاولین والآخرینؐ بھی نہ جان سکیں گے۔ اس سے نمایاں ہو گیا کہ بعض ایسے امور بھی ہیں کہ وقتِ وفات تو بجائے خود ہے، عرصاتِ قیامت میں بھی آپؐ انہیں نہ جان سکیں گے۔ بلکہ اس مخلوق کے جہنم سے نکال لئے جانے کے بعد آپؐ کو علم ہوگا کہ ان میں بھی ایمان کی کوئی رمق موجود تھی۔

اسی طرح آپؐ کا یہ ارشاد کہ:۔

"لوگوں کی کمزوریاں میرے سامنے لا کر مت رکھو، میں چاہتا ہوں کہ تم سب سے ٹھنڈے سینے سے رخصت ہوں"۔

جس پر صحابہؓ جیسے حقیقی عشاق نے عمل کیا، اور حضورؐ کی مجلسِ مبارک اور صحابہؓ کی زبانِ مبارک ہر غیبت سے پاک رہی۔ تو کیا عین وفات کے وقت ایسی کمزوریوں کا علم ظرفِ نبوت میں ڈال دیا گیا ہوگا کہ معاذ اللہ آپؐ عین رخصت کے وقت صحابہ رضی اللہ عنہم سے ٹھنڈے سینہ رخصت نہ ہوں اور دل تنگی یا غم والم اور ضیق لے کر جائیں، جس سے بچنے کا پوری عمر شریف میں اہتمام فرمایا۔

بلاشبہ یہ ایک فاسد تخیل ہے جو نادان دوست ہی باندھ سکتا ہے، جسے

نہ قرآن کی پرواہو، نہ حدیث کی۔ نہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاجِ مبارک کی۔ ورنہ اس حدیث کا سیدھا مفہوم یہ ہے اور یہی ہو بھی سکتا ہے کہ اس قسم کے امور وفات کے وقت بھی سامنے نہیں لائے گئے۔ حتّٰی کہ حوضِ کوثر پر پہنچ کر بھی سامنے نہیں آئے۔ بعض امور کا علم ملائکہ کے فرمانے سے، اور وہ بھی لوگوں کی ذاتیات کے بارے میں نہیں، بلکہ عقائد کے بارے میں، جو بدعات کی صورت سے لوگوں نے دین میں ایجاد کر لی تھیں۔

بہر حال عقل و نقل دونوں اس پہ کھلے بندوں اپنی پوری عدالت کے ساتھ شاہد ہیں کہ سیدالبشرؐ کو اگرچہ ساری مخلوقات سے زیادہ علم تھا، مگر علم محیط نہ تھا، جو خاصۂ خداوندی ہے، نہ وفات سے قبل، نہ وفات کے بعد، نہ برزخ میں، نہ عرصاتِ قیامت میں۔ ہاں! آپؐ کو علم تھا امورِ دین کے بارے میں، یعنی اصلاحِ بشر کے سلسلہ کا کوئی قانون، اور کوئی اصول ایسا نہ تھا جو آپؐ کو عطا نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ آپ خاتم النبیینؐ اور عالی رسول بنا کر بھیجے گئے تھے۔ دنیا کی ہر قوم کے لئے آپؐ مصلح اور مربّی تھے۔ اصولاً اقوامِ عالم کی جتنی ذہنیتیں ہو سکتی تھیں، اتنے ہی رنگ کے قوانینِ اصلاح بھی ہو سکتے تھے۔ اور آپؐ جبکہ ان ساری رنگ برنگ ذہنیتوں اور صدالوان مزاجوں کی قوموں کے مصلح بنا کر بھیجے گئے تھے، تو ان کے حسبِ حال الوانِ ہدایت کا بھی آپ کو جامع ہونا چاہئے تھا۔ اس لئے ہدایت و ارشاد کے سلسلہ کا کوئی اصولی قانون اور کلّی ضابطہ ایسا نہیں ہو سکتا، جس کے آپ جامع نہ ہوں ——،

پس علمِ محیط اگر مانا جائے گا تو انواع ہدایت و ارشاد کا اور قوانینِ شریعت کا

نہ کہ انواعِ کائنات کے اقسام تجربیات، اصنافِ طبیعیات و ریاضیات۔ اور عالم کے حوادث و جزئیات وغیرہ کا۔ کیونکہ انبیاء کی بعثت محسوسات کے دکھلانے یا ان میں صنعت گری کا عمل جاری کرانے کے لئے نہیں ہوتی۔ کہ یہ سب معلومات طبعی اور تجرباتی ہیں، جو بہ تقاضائے وقت خود ہی طبائع میں ابھر آتی ہیں اور طبائع کو ان کی طرف مائل کر دیتی ہیں۔ نبوّت کے آنے یا اس کے تبلیغ کرنے پر موقوف نہیں۔

آج اور آج سے پہلے دنیا کی اقوام نے مادیات میں ترقی کر کے بڑے بڑے تمدّن پیدا کئے اور آج کی مغربی اقوام نے تو تمدّن کو مشینی بنا کر انتہائی عروج پر پہنچا دیا ہے۔ لیکن ان کی ایجادات کا استناد کون سی نبوّت کی طرف ہے؟ اور کس نبی کے حکم سے انہوں نے برق و بخار کی یہ مشینیں ایجاد کی ہیں؟ اگر نبوّت کا کوئی فیضان اب مادہ پرستوں کے قلوب پر ہوتا تو ان کے تمدّن کی صورت ہی کچھ اور ہوتی، اور وہ اس طرح دنیا کے حق میں کھلے مفسد اور نمایاں فاسد ثابت نہ ہوتے۔

بہرحال ان چند کلمات سے علمِ غیب کے معنی، اس کا شرعی حکم، اس کے موضوع کی پوری وضاحت، اور اس پر کئے گئے خدشات و شبہات کا کافی اور شافی ردّ کتاب و سنّت سے واضح ہو گیا۔ اور نمایاں ہو گیا کہ علم غیب یعنی علم ذاتی اور علم کلّی یعنی علم ما کان و ما یکون خاصۂ خداوندی ہے۔ جس میں کوئی بھی غیر اللہ اس کا شریک نہیں ہو سکتا۔ حضرت سید الاوّلین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم کا علم تمام عالمِ بشریت، عالمِ ملکیت اور عالمِ ارواح سے فائق اور بدرجہا بڑھ چڑھ کر ہے۔ مگر علمِ الٰہی سے آپ کے علم کو کیا نسبت! یہی نصوصِ شرعیہ کا

مقتضاء اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ ہے ! پس ہر مداحِ نبیؐ اور ہر عاشقِ رسولؐ کو اس علمی توحید کا اقرار اور اس پر ایمان لانا ضروری ہے !

اس لئے مسئلہ علمِ غیب کے بارے میں اس قسم کے مبالغہ آمیز دعووں کو بہ نامِ عشقِ رسولؐ اتنا سہل اور غیر اہم نہ سمجھ لینا چاہیئے ۔ جیسا کہ سمجھا جا رہا ہے ۔ بلکہ اس مسئلہ کا تعلق چونکہ عقیدہ سے ہے ، اس لئے کلیتہً رائے ، ذوق ، جذبات اور طبعی تقاضوں کو بالائے طاق رکھ کر صرف کتاب وسنّت کی تصریحات اور ائمہ اہل سنت والجماعت کی تشریحات میں محدود رہنا چاہیئے ۔

علمِ غیب کی حقیقت اور ماہیّت

حقیقت علم غیب کے بیان کرنے کی ضرورت اور وجہ

اب تک جو کچھ بھی بحث کی گئی وہ مسئلہ علم غیب کے روایتی اور نقلی پہلو سے متعلق تھی ۔ آنے والی بحث کا تعلق مسئلہ کے عقلی اور روایتی پہلو سے ہے ۔ یہ پہلو یقیناً دقیق اور اپنے پیرایۂ تعبیر کے لحاظ سے بھی کافی دقت لئے ہوئے ہے ، جو ممکن ہے کہ عام ذہنوں پر بار گذرے ۔ لیکن بہر حال جبکہ ہر مسئلہ کے ظاہر کے ساتھ اس کا باطن بھی لگا ہوا ہے ۔ اور جبکہ اسلام کے ہر حکم میں اس کی حکمت بھی چھپی ہوئی ہے ، تو حکم کو لے کر حکمت کو نظر انداز کر دینا یقیناً مسئلہ کی بحث کو نا تمام چھوڑ دینا ہے ۔ ساتھ ہی جبکہ مسئلہ کے عقلی ہونے کے معنی اختراعی ہونے کے نہیں ،

بلکہ قرآنی حکمت وفلسفہ سے ماخوذ ہونے کے ہیں۔ کیونکہ قرآن وسنت ہی نے بیانِ حکم کے ساتھ بیانِ حکمت کا راستہ بھی اختیار کیا ہے تو اسے ترک کر دیئے جانے کے معنی خود قرآن ہی کے ایک اہم پہلو کو نظر انداز کر دینے کے ہیں، جس سے مسئلہ کی بحث شرعی طور پر بھی ناتمام اور ناقص رہ جاتی ہے۔ اس لئے ضروری تھا کہ مسئلہ کے اس پہلو کو بھی سامنے لایا جائے تاکہ بحث کی تکمیل ہو جائے۔

اسی کے ساتھ ساتھ بنص حدیث جس طرح علم وکمال کے مراتب مختلف ہیں کہ لکل اٰیۃٍ ظھرٌ وبطنٌ (ہر آیت کا ظاہر بھی ہے اور باطن بھی) اسی طرح بنص قرآنی علمی افراد کے درجات بھی متفاوت اور کم وبیش ہیں کہ فوق کل ذی علمٍ علیم (ہر حاکم کے اوپر ایک حاکم ہے) جس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے اور یہی ہو بھی سکتا ہے کہ جو علم جس ذہنیت کے حسبِ حال ہوتا ہے، وہ طبعی کشش سے اسی میں جا لگتا ہے اور اسی کی گہرائیوں میں بے تکلف اتر جاتا ہے۔ اس لئے مخاطبوں کی رعایت کا بھی قدرتی تقاضا ہے کہ خطاب میں ان سب کے علم وفہم کے درجات ملحوظ رکھے جائیں اور ہر ایک ذہن کو اس کے مناسبِ مزاج غذا پہنچائی جائے۔ سادہ لوحوں کے لئے بیان حکم کر دیا جائے اور فلسفہ پسندوں کو بیان حکمت سے مخاطب بنایا جائے تاکہ ہر ذہن اپنے طبعی تقاضوں کو پورا ہوتے دیکھ کر ادھر جھک پڑے اور اپنے طبعی انداز سے مسئلہ کی منزل تک پہنچ جائے۔ اس لئے علمِ غیب کی حقیقت پر بحث کرنا فطری تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ البتہ جو لوگ اس خالص

علمی پہلو سے استفادہ نہ کرسکیں وہ مضمون کے عام فہم حصّہ سے فائدہ اٹھائیں۔ اور جو اس حد سے آگے بڑھنا چاہیں، وہ اس اصولی اور عقلی حصّہ سے استفادہ کرلیں۔

علمِ کلّی مخلوق کیلئے ممکن نہیں

نقل وروایت سے یہ دعویٰ ثابت ہوچکا ہے۔ جیسے آپ پڑھ چکے ہیں کہ علم محیط (یعنی کائنات کے ذرّہ ذرّہ کا جزئی جزئی علم جسے علم ماکان ومایکون کہتے ہیں، خواہ وہ ذاتی ہو جس کا نام علم غیب ہے خواہ اطلاعی ہو جسے علم عارضی کہنا چاہیے) کسی بھی مخلوق کے لئے شرعاً ممکن نہیں۔ غور کیا جائے تو عقل سلیم اس کی صرف مؤید ہی نہیں بلکہ دعویدار ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ کائنات ایک مرتب اور منظم کائنات ہے جس کا کارخانہ بے جوڑ یا اٹکل پچّو سے نہیں چل رہا ہے، بلکہ بنانے والے نے اپنے لامحدود علم وحکمت سے اسے ایک ایسے حکیمانہ نظام اور ایسی محکم اور فطری ترتیب سے بنایا اور چلایا ہے کہ اس کا کوئی ایک ذرّہ اور جزئیہ بھی اس نظام کی گرفت سے باہر نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اس کارخانہ کا ایک ایک جزیہ اور ایک ایک حادثہ کسی نہ کسی اصل کلّی سے وابستہ ہے جو اس میں رچی ہوئی اور سمائی ہوئی اپنا کام کررہی ہے اور اندر ہی اندر اس کے جزوی وجود کو تشکیل دے رہی ہے۔ ظاہر میں ہمیں وجود صرف اس جزئی کا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن حقیقتاً وجود اس کلّی کا ہے جو اس میں چھپی ہوئی اسے نشو ونما دے رہی

ہے وہ بظاہر آنکھوں سے اوجھل ہے لیکن بنگاہ حقیقت وہی ان جزئیات کے پردہ میں خود جلوہ گری کئے ہوئے ہے۔ بلکہ اسی کے عام اور وسیع وجود کی بدولت یہ جزئی تشکیل پاکر وجود کہلانے کے قابل بنی ہے۔

نظام کائنات

پھر اس جزئی میں یہی ایک قریبی کلی کام نہیں کرتی، بلکہ اس کے اوپر اور بھی قریب و بعید کلیات وحقائق تہ بہ تہ ہیں جو اس جزئی کی تشکیل میں دخیل اور کارفرما ہیں اور ساتھ ہی یہ کلیات باہم منظم اور آپس میں اس طرح ترتیب وار جڑی ہوئی بھی ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے نیچے والی کلّی اوپر والی کلّی کے احاطہ میں آئی ہوئی اور اس کی جزئی بنی ہوئی ہے اور وہ اوپر کی کلی اس نیچے کی کلی کے حق میں مربّی اور اس کی تشکیل کنندہ ہو کر اس میں خود جلوہ نمائی کر رہی ہے۔ اس طرح ان کلیات میں سب سے اوپر کی کلی سب سے زیادہ عام، سب سے زیادہ وسیع اور سب کے اوپر محیط ہے جس سے یہ ساری ماتحت کلیات اس کے حق میں جزئیات ہو گئی ہیں اور وہ تنِ تنہا ان سب کو نشو و نما دے کر ان کی تشکیل میں کارفرما ہے۔ اور جبکہ ساری جزئیات ایک ہی اصل کے نیچے آئی ہوئی ہیں تو یہ صرف اپنی اصل ہی سے وابستہ اور مربوط نہیں ہوں گی، بلکہ خود ان جزئیات عالم میں ہی باہم ایک قدرتی ربط اور رشتہ کا ہونا لازمی ہے جبکہ وہ حقیقی بھائیوں کی طرح ایک ہی اصل کی شاخیں بنی ہوئی ہیں۔ اس لئے جیسے کلیات آپس میں مربوط ہیں کہ کسی نہ کسی اوپر والی کلّی کے نیچے آئی ہوئی ہیں، اسی طرح جزئیات بھی باہم مربوط ہیں کہ سب کی سب کسی نہ کسی اصل کے نیچے آئی ہوئی ایک ہی نظام

کے سلسلہ میں منسلک ہیں، جس نے ان سب کا علاقہ اور رشتہ ایک بنا دیا ہے جس سے ان کا ربط باہمی قائم ہے۔ اور اس طرح مرتب سلسلہ کلیات و جزئیات کے تحت کائنات کی ایک ایک جزئی اوّلاً اپنی اپنی اصل کلی سے وابستہ ہو کر اور ثانیاً یہ درمیانی کلیات اپنے سے اوپر والی کلیات سے سلسلہ وار جڑ کر آخر کی اہم ترین کلّی یعنی کلّی الکلیات سے جا ملتی ہیں۔ اور اس طرح عالم کی یہ اَن گنت جزئیات کثرتوں سے وحدتوں کی طرف اور آخر کار ایک وحدتِ واحدہ کی طرف سمٹتی چلی گئی ہیں، جس سے ایک طرف اگر کائنات کی کامل تنظیم اور اعلیٰ ترین فطری ترتیب نمایاں ہوتی ہے تو دوسری طرف یہ بھی کھل جاتا ہے کہ اس کائنات کی ایک ایک جزئی کے وجود میں یہ ساری کلیات اور اصول و حقائق درجہ بدرجہ عمل کر رہی ہیں جن کی مخفی کارفرمائی سے یہ جزئی پردۂ وجود پر نمایاں ہوئی اور زینت عالم بنی ہوئی دکھائی دے رہی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر یہ وسیع سے وسیع تر اصول و کلیات اس جزئی کی حقیقت بنانے میں اپنا فطری عمل نہ کریں تو ایک چھوٹی سے چھوٹی جزئی بھی اس عالمِ رنگ و بو میں نمایاں نہیں ہو سکتی۔ اور اس طرح یہ کلیات درجہ بدرجہ ان جزئیات کی حقیقت کا جز و ثابت ہوتی ہیں۔ اس صورتِ حال سے یہ نتیجہ کھل کر سامنے آجاتا ہے کہ ایک حقیر سے حقیر جزئی کا بھی کلی علم و ادراک اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ موجودہ اور ممکنہ کائنات کا یہ سارا کلیاتی نظام اپنی حقیقت سمیت علم میں نہ آجائے۔ اور ذہن ان سارے حقائق و کلیات کا احاطہ نہ کر لے۔

نظامِ عالم کی فطری ترتیب

اس حقیقت کو واضح طور پر سامنے لانے کے لئے اس مثال پر غور کیجئے کہ مثلاً زید ایک جزئی حقیقی اور خاص ترین چیز ہے جس میں زید کے سوا کسی اور کی گنجائش نہیں مگر زید کے اوپر ایک عام اور کلی مفہوم انسان ہے، جس میں زید جیسے ان گنت افراد کی کھپت ہے اور یہی انسان کلی زید جیسے بے شمار افراد عمر، بکر، خالد وغیرہ کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ان کی تشکیل کر رہا ہے۔ یہاں کلی سے ہماری مراد وہ ہے جو جزئیات میں مشترک ہو مگر جزئیات پر محمول نہ ہو سکے۔ اس لئے یہ کلیات بمنزلہ باپ کے ہیں جو اولاد میں مشترک تو ہوتا ہے مگر ان پر محمول نہیں ہوتا۔ پس مثال محض اشتراک کے اعتبار سے ہے حمل کے اعتبار سے نہیں۔ مگر پھر انسان بھی خاص ہے جس میں غیر انسان کی گنجائش نہیں تو اس کے اوپر ایک عام کلی حیوان ہے جو اس سے بھی زیادہ عام اور وسیع ہے کہ اس میں انسان اور غیر انسان گدھا، گھوڑا، بیل، بکری وغیرہ کی بھی کھپت ہے۔ اور یہی حیوان انسان اور غیر انسان کی تشکیل کر رہا ہے۔ مگر پھر حیوان بھی خاص ہے جس میں غیر حیوان کی گنجائش نہیں تو اس سے اوپر اس سے زیادہ عام کلی نامی ہے (یعنی قابل نشو و نما) کہ جس میں حیوان اور غیر حیوان جیسے درخت، بیل بوٹہ، پھول پتی اور پھل وغیرہ دونوں کھپے پڑے ہیں اور یہی نامی ان کی تشکیل کر رہا ہے۔ پھر یہ نامی بھی خاص ہے جس میں غیر نامی کی گنجائش نہیں تو اس سے اوپر عام کلی جسم ہے جس میں نامی اور غیر نامی جیسے اینٹ، پتھر، چونہ، ریت، مٹی، چاندی، سونا، جواہرات وغیرہا جیسی جامد

چیزیں بھی کھپی پڑی ہیں اور یہی جسم ان کی جسمانیت کا مربی بنا ہوا ہے جس سے وہ جسم کہلانے کے قابل ہوئی ہیں۔ لیکن پھر[۵] یہ جسم بھی خاص ہے جس میں غیر جسمانی چیزوں جیسے لطائف و مجردات وغیرہ کی سمائی نہیں ہے تو اس سے اوپر ایک عام مفہوم **جوھر** ہے جس کے معنی قائم بالذات یعنی دوسرے کے سہارے کے بغیر تھما ہوا ہونے کے ہیں کہ اس میں جسم اور غیر جسم یعنی مجردات اور لطیف اشخاص جیسے ارواح مجردہ وغیرہ دونوں سمائے ہوئے ہیں اور یہی جوہر ان کی تشکیل کر کے ان کی جوہریت قائم کئے ہوئے ہے۔ لیکن پھر[۶] جوہر بھی خاص ہے جس میں غیر جوہری اشیاء یعنی اعراض (جو دوسرے کے سہارے بغیر قائم نہیں رہ سکتیں، جیسے رنگ، بُو، مزہ، سمت، کیفیت اور نسبت و اہلیت وغیرہا جو کسی ذات سے الگ ہو کر مستقلاً نہیں پائے جا سکتے) کی گنجائش نہیں تو اس سے اوپر اور سب سے زیادہ اہم اور وسیع ترین کلّی **وجود** ہے، جس کے نیچے جوہر اور عرض دونوں آئے ہوئے ہیں اور اس کے وسیع ترین احاطہ سے موجودات کا کوئی ذرّہ باہر نہیں جا سکتا۔ پس انسان پھر حیوان پھر نامی پھر جسم پھر جوہر و عرض کی لاتعداد جزئیات اپنی بے انتہا کثرتوں کے ساتھ وجود کی وحدت کے نیچے سمٹی ہوئی ہیں۔ اور وجود ان سب کا مربی بنا ہوا ہے۔ وجود آ جاتا ہے تو ان سب کی حقیقتوں انسانیت، حیوانیت، نامیت، جسمانیت، جوہریت اور عرضیت کی بود و نمود قائم ہو جاتی ہے، وجود چلا جاتا ہے تو یہ سب نابود ہو کر پردۂ عدم میں جا چھپتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ زید اور زید کی طرح ایک عالم کی ہر ہر جزئی کی انتہا ان کلیات سے گزر کر وجود پر ہو جاتی ہے۔

کائنات کی انتہا وجود پر ہے

اس سے ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ اس کائنات کے ذرہ ذرہ میں وجود سرایت کئے ہوئے ان سے مربوط ہے جو مذکورہ کلیات سے گذرتا ہوا جزئیات عالم تک پہنچ رہا ہے اور ان ساری کلیات سے زیادہ وسیع اور سب کلیات و جزئیات پر حاوی اور محیط ہے۔ اس لئے وجود ہی کو اس کائنات کی حقیقت کا آخری مربی اور تشکیل کنندہ کہا جائے گا۔ جس سے ساری کلیات و جزئیات بھی ہوئی ہیں اور کائنات کی بود و نمود قائم ہے۔ اگر وجود نہ ہو تو نہ انسانیت باقی رہے نہ حیوانیت نہ جسمانیت رہے نہ نامیت نہ جوہریت قائم رہے نہ عرضیت۔ نہ زید ہو نہ عمر۔ نہ گھوڑا نہ گدھا۔ نہ درخت ہو نہ اینٹ پتھر، نہ معدن ہوں نہ لطائف و حقائق۔ اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ کائنات کا حقیقی علم وجود کی حقیقت کھلے بغیر سامنے نہیں آسکتا۔ کیونکہ شے کی محض صورت دیکھ لینے حتیٰ کہ اس کے جسم کے ٹکڑے ٹکڑے تک کر کے اسے باہر سے اندر تک ہی دیکھ لینے کا نام علم نہیں۔ یہ محض حس ہے اور حس و احساس علم نہیں وسیلۂ علم ہے اور اس وسیلہ سے حاصل شدہ علم کو بھی علم جزئی یا حسی کہیں گے۔ علم کلی نہ کہیں گے۔ علم حقیقی یا علم کلی درحقیقت شے کی حقیقت کھل جانے اور اس کے وجودی سلسلہ کی تمام مرتب کڑیاں سامنے آجانے اور سلسلۂ وجود کی تمام کلیات و جزئیات کا باہمی ربط پھر ان کلیات کے سلسلہ سے جزئیات میں وجود کی آمد و رفت پھر اس کے آنے اور جانے کی تمام کیفیات اور قدروں کے پورے نظام کو جاننے پہچاننے کا نام حقیقی علم اور کائنات کا

علم کلی ہے۔ اگر جزئیات ساری کی ساری بھی بالفرض کسی کے ذہن یا آنکھ میں آجائیں مگر ان کی حقیقت یا ان کے وجود کی آمد و شد اور ابتدار و انتہار کا مرتب سلسلہ اور نظام تشکیل سامنے نہ آئے یا تو وہ علم جزئی ہی رہے گا جسے حس یا حفظ یا کشف اور انکشاف کہیں گے علم حقیقی نہ ہوگا اور اگر علم حقیقی بھی ہوگا تو علی الاطلاق نہ ہوگا بلکہ فی الجملہ ہوگا، جسے علم محیط یا علم کلی نہ کہا جائے گا کہ وہ وجود کی نوعیت اور موجودات سے اس کا ہمہ گیر رابطہ سامنے آئے بغیر ممکن نہیں۔

وجود کائنات کی نوعیّت

رہی وجود کائنات کی نوعیت سو اسے سامنے لانے کے لئے اس پر غور کیجئے کہ اشیاء کائنات کا یہ وجود چونکہ ہمہ وقت آمد و شد کے درمیان میں ہے اس ہمہ وقتی تغیر سے وہ ہمہ وقت ہی عدم کی طرف رخ کئے رہتا ہے اس لئے ایسے بے قرار اور بے ثبات وجود کو جو درحقیقت وجود نما عدم ہے وجودِ اصلی کبھی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ وجود اصلی جو عدم کی ضد ہے، عدم کے ساتھ کبھی جوڑ نہیں کھا سکتا کہ اس کی طرف ڈھل جائے یا اس کے اثرات سے متاثر ہو کر تغیر تبدل قبول کرلے۔ یہ شان عارضی وجود ہی کی ہوسکتی ہے کہ آئے اور جائے۔ جس میں آنے کے بعد جانے کی صلاحیت ہو اور جانے کے بعد آنے کی۔ ظاہر ہے کہ ایسا وجود اصلی نہیں کہلائے گا، بلکہ عارضی ہوگا جسے کسی اصلی وجود کا پرتو اور سایہ کہیں گے اور اس کا کام وجود ظلی ہوگا اور یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ ظلی اشیاء کی خود اپنی کوئی ماہیت نہیں ہوتی جیسے سایہ کی کوئی اپنی ماہیت و حقیقت نہیں۔ اس کی ماہیت درحقیقت وہ اصل شے ہوتی ہے جس کا وہ سایہ اور عکس ہے۔ اس

لئے اس ظلی وجود کی ماہیت بھی درحقیقت وہ اصلی ہی وجود ہوگا جس کے سایہ کے طور پر یہ وجود دکھائی دے رہا ہے۔

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کائنات کا وہ وجودِ اصلی کہاں ہے جس کا سایہ یہ عارضی اور تغیر پذیر وجود ہے جسے کائنات کہتے ہیں تو اس کا سیدھا اور مختصر جواب یہ ہے کہ کائنات کا وجود اصلی موجدِ کائنات کے اندر ہے جس نے اس کائنات کے بنانے کا ارادہ کیا تھا۔ کیونکہ جب یہ کائنات عارضی ہے جو پہلے نہ تھی بلکہ بنانے والے نے بنا کر اسے موجود کر دکھایا تو آخر اس کا کوئی نقشہ اور کوئی خاکہ تو ضرور اس کے اندر ہوگا جس کے مطابق اس نے کائنات کے حسّی وجود کی تعمیر کی جس کو ہم ظلی اور عارضی وجود تسلیم کر رہے ہیں۔ اس لئے سب سے پہلے کائنات کی موجودگی اس موجودہ نقشہ کے روپ میں موجد کے باطن میں ہوئی ہے ہم اسی باطنی نقشہ کو کائنات کا وجود اصلی کہیں گے۔

اسے یوں سمجھئے کہ جیسے ایک انجینئر جب کسی مکان کا نقشہ کاغذ پر کھینچ کر سطح زمین پر اس کا کھڑا نقشہ بناتا ہے تو ناممکن ہے کہ یہ نقشہ اس کے ذہن میں نہ ہو ورنہ اس کے قلم اور آلاتِ تعمیر کے ذریعہ یہ کاغذی اور زمینی نقشہ کہاں سے آیا؟ اس لئے وہ ذہنی نقشہ تو اصل ہوگا اور یہ کاغذی اور زمینی نقشہ اس کی نقل، اس کی فرع اور اس کا ظل وعکس کہلائے گا جو سرتاسر اس ذہنی نقشہ کے تابع ہوگا بنابریں انجینئر کے ذہنی نقشہ کو اس مکان کا وجود اصلی کہیں گے جو اس کے ذہن میں ہے اور اس خارجی نقشہ کو اس کا وجودِ ظلی۔

ٹھیک اسی طرح کائنات کا مجموعہ ہو یا اجزا اور اس عالم کی کلیات ہوں یا

جزئیات پہلے سے باطنِ حق میں اسی رُوپ اور نقشہ کے ساتھ موجود تھیں جو آج لگا ہے۔ وقت مقدر آنے اور مشیت الٰہی کے تقاضا کرنے پر اس کے فعل سے ظاہر میں نمایاں ہوئیں۔ پس اس کائنات کا اصلی وجود تو وہ ہے جو باطنِ حق میں ازل سے تھا اور تشکیلی وجود وہ ہے جو اس کے مطابق لوح محفوظ میں مرقوم ہوا۔ اور پھر ظلی یا ظاہری یا نمائشی وجود وہ خارجی وجود ہے جو اس لکھے پڑھے نقشہ کے مطابق اس خلاء میں نمایاں ہوا۔ گویا اس حکیم مطلق نے اپنے باطنی تصورات کو جو ذہنی تھے اور قائم بذاتِ حق تھے یہ نمائشی وجود دے کر انہیں ذوات واعیان کا درجہ دے دیا جس سے وہ جوہر و جسم اور حیوان و انسان کہلا کر جانے پہچانے گئے۔ ورنہ بلحاظ خارج کے وہ لم یکن شیاءً مذکوراً تھے۔

وجود کی حقیقت علم ہے

مگر یہ ظاہر ہے کہ باطن خداوندی یا تفہیمی الفاظ میں ذہن خداوندی میں کسی چیز کے موجود ہونے کے معنی حسّی وجود کے تو ہو ہی نہیں سکتے جو آنکھوں سے نظر آنے کی چیز ہو کہ ذہن الٰہی خود ہی مادہ سے پاک اور احساسات سے وراء الوراء ہے حتیٰ کہ انجینئر کے ذہن میں بھی (باوجودیکہ وہ مادی الاصل ہے) کسی کوٹھی کے ہونے کے معنی اس کے حسّی وجود کے نہیں ہو سکتے کہ اینٹ پتھر، لوہے، لکڑی اور مٹی چونے کے ساتھ وہ اس کے ذہن میں کھڑی ہوئی ہو اور آنکھوں سے نظر آئے۔ بلکہ معنوی وجود ہی کے ہو سکتے ہیں جو نگاہوں سے محسوس نہ ہو سکے صرف عقل و فہم سے سمجھ میں آئے سو اسی معنوی وجود کا نام علم ہے۔ چنانچہ عرفاً بھی جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں چیز میرے ذہن میں ہے تو اس کے معنی یہی

ہوتے ہیں کہ فلاں چیز مجھے معلوم ہے۔ اس لئے ذہن میں موجود ہونے کے معنی
درحقیقت معلوم ہونے کے نکلے اور واضح ہوا کہ ذہنی وجود درحقیقت علم ہے اور
اس طرح ذہنی وجود اور علم ایک ہی چیز ثابت ہوئے۔ صرف نام دو ہوگئے۔ ٹھیک
اسی طرح سمجھو کہ ساری کائنات اور اس کا ایک ایک ذرہ باطن حق میں اس آج
کے نقشہ کے ساتھ ازل سے موجود تھا، مگر مادی اور حسّی صورتوں کے ساتھ نہیں۔
بلکہ معنوی اور علمی صورتوں کے ساتھ یعنی یہ کائنات اپنے علمی وجود کے ساتھ باطن
حق میں موجود تھی جس کا تصوّراتی نقشہ بعینہٖ یہی تھا جو خارجی نقشہ آج ہمیں آنکھوں
سے نظر آرہا ہے۔ انہی باطنی نقشوں کو اہلِ حقائق صُوَرِ علمیہ کہتے ہیں۔ گویا یہ
حق تعالیٰ کے تصورات ہیں جو اس کے علمِ ازلی میں ازل سے لپٹے ہوئے اس کے
باطن میں موجود تھے۔ اور جبکہ باطنی وجود ہی کا نام علم ہے تو دوسرے لفظوں میں
کہا جائے گا کہ یہ کائنات باطنِ حق میں موجود تھی یعنی معلوم تھی اور علمی رنگ سے
اس کا ذرّہ ذرّہ اس کے باطن کے احاطہ میں آیا ہوا تھا اور اس طرح ان
جزئیاتِ عالم کا یہ باطنی وجود علمِ الٰہی ثابت ہوجاتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جب
کائنات کے ذرّہ ذرّہ کا اصلی وجود علمِ خداوندی نکلا گویا اشیاء کائنات کے ذرّہ
ذرّہ کا مادہ ہی علمِ ازلی ثابت ہوا اور وہ علم ذات کے ساتھ قائم ہے تو ذرّہ ذرّہ کا
علم حق تعالیٰ کا ذاتی علم ہوا کہ جو علم اس کا ہے وہی بعینہٖ اصل کائنات بھی ہے
تو اشیاء کائنات کا علم حق تعالیٰ کو ایسا ہی ہوا جیسا کہ خود اپنی ذات کا علم ہوتا ہے
اور اپنی ذات کا علم حصولی نہیں ہوتا کہ کسی کے بتلائے سے ہو بلکہ حضوری ہوتا ہے کہ
خود بخود ہو۔ وہ وسائل سے نہیں ہوتا کہ وہ ہوں تو اپنی ذات کو جانا جائے ورنہ

اس سے لاعلمی رہے بلکہ بلاواسطہ ہوتا ہے کہ خود بخود ہو اور اس میں کسی ادنیٰ ریب وشک کی گنجائش نہیں ہوتی کہ خود اپنے ہی ذہن میں اپنی ذات مشکوک اور مشتبہ ہو بلکہ قطعی ہوتا ہے۔ جس سے بڑھ کر یقینی علم دوسرا نہیں ہو سکتا پھر تا بقاء ذات ہوتا ہے یہ ناممکن ہے کہ ذات رہے اور ذات کو اپنا علم نہ رہے پھر ناممکن الزوال ہوتا ہے جو ہمہ وقت ذات کے ساتھ قائم رہتا ہے۔ ذات ہی جائے تو یہ علم جائے۔ وجود ہی ختم ہو جائے تو یہ علم ختم ہو۔ اسی طرح ذاتِ حق کو اپنا اور اپنی کائنات کے ذرّہ ذرّہ کا علم ذات کی طرح حضوری بلاواسطہ ہے، بلاریب ہے اور قطعی ہے۔ پھر ذات حق چونکہ ازلی، ابدی اور لم یزل و لایزال ہے اس لئے یہ علم بھی جو ذات کے ساتھ قائم ہے ازلی ابدی ہوا اور یہی علم ذاتی جبکہ وجود کائنات کی اصل بھی ہے تو علم کائنات بھی اس کا ذاتی، ازلی، ابدی اور ناممکن الزوال علم ثابت ہوا۔

علم الٰہی کا تعلق کائنات کے ظاہر و باطن دونوں سے یکساں ہے،

اس لئے کائنات کو اللہ تعالیٰ کے جاننے کے یہ معنی نکلے کہ حق تعالیٰ اپنی ذات کو جانتے ہیں اور اس علم سے ساری کائنات اور مخلوقات ان پر خود بخود منکشف اور انہیں معلوم ہے کہ ادھر تو ذات بابرکات حق خود ہی منشار انکشاف ہے، گویا اس کا وجود ہی اس کا علم بھی ہے اور ادھر یہ علم ہی وجود کائنات کا مادہ بھی ہے۔ اس لئے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کائنات کی جس شے میں بھی وجود پہنچے گا تو دوسرے لفظوں میں اس میں علم پہنچے گا اور شے کے وجود ہونے کے معنی اس کے

معلوم ہونے کے ہوں گے اس لئے یہ شے جب باطنِ حق میں ہے جب ہی معلوم حق ہے کہ یہ علم ہی اس شے کا ذہنی وجود ہے اور جب ظاہر ہو جائے جب بھی معلوم حق ہے کہ ظاہر ہو کر اس نے صرف نمائش کا درجہ حاصل کیا۔ جو محض ظلّی وجود ہے اور وجودِ ظلّی کی اور ظل کی خود اپنی کوئی ماہیت وحقیقت بجز اصل کی ماہیت کے نہیں ہوتی تو یہ ظلّی وجود بھی اصلی وجود یعنی علم حق کے تابع ہو گا جو باطن حق میں ہے اور وہ علم ہے تو یہ علم اس وقت بھی کائنات کو لگا رہے گا جبکہ وہ ظاہر ہو کر ظل وجود کے ساتھ دکھائی دینے لگے۔ ورنہ اصل وظل میں وہ تابع ومتبوع ہونے کا علاقہ باقی نہ رہے گا اس لئے کائنات کے ذرّہ ذرّہ کا ظلّی وجود نمایاں ہو کر بھی علم الٰہی سے باہر نہیں ہو سکتا۔ پس کائنات باطنِ حق میں ہے جب بھی اسے ذرّہ ذرّہ بالذات معلوم ہے اور ظاہر حق میں ہے جب بھی اسے ذرّہ ذرّہ کا بالذات علم ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ کائنات کا علم حق تعالےٰ کو کہیں باہر سے نہیں ہوا بلکہ اپنے اندر سے ہے جبکہ اشیاء کائنات کا وجود ہی اس کے اندرون اور باطن ذات میں پنہاں ہے اس لئے کائنات کا کوئی ذرّہ اور ذرّہ کا کوئی رگ وریشہ اس کے علمی احاطہ سے باہر نہیں جا سکتا۔ کہ ذات ہی سرچشمۂ علم اور منشاء انکشاف ہے اور وہاں وجود شے اور علم شے الگ الگ چیزیں نہیں ہیں بلکہ جو شے ہے وہی بعینہٖ علم حق ہے تو ہر شے کا جوہر گویا علم میں گذرا ہوا ہے۔ جس کا ہونا ہی اس کا معلوم ہونا ہے بس اسی کا نام علمِ غیب ہے کہ حق تعالیٰ اپنے کو جانتے ہیں اور اپنے سے ساری مخلوق اور اس کے ظاہر وباطن کو اسی علم سے جانتے ہیں جس میں نہ کسی کا واسطہ بیچ میں ہے نہ

وسیلہ کہ وہی علم اس مخلوق کا اصلی وجود بھی ہے۔ اس لئے اسے نہ جاننے اور بالذات نہ جاننے کے کوئی معنی ہی نہیں ہوسکتے۔

پس علم غیب کی حقیقت یہ نکلی کہ وہ باطنِ حق میں دل کی سی گذری ہوئی باتوں کا نام ہے۔ یعنی علم غیب ایسا ہے جیسا کہ کوئی اپنے دل کی بات جانا کرتا ہے جو اپنے اندر مخفی ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ دل میں آئی ہوئی یا ضمیر میں پڑی ہوئی بات کا علم کسی واسطہ سے نہیں ہوا کرتا بلکہ صرف ذات سے ہوتا ہے۔ نہ صرف یہی کہ اس میں ذات کے علاوہ کوئی بیرونی واسطہ نہیں ہوتا۔ بلکہ خود ذات کے اندرونی قویٰ جیسے سمع بصر وغیرہ کا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ آدمی اپنی ذات اور ذاتی جذبات کو سمع وبصر، عقل وخرد سے نہیں جانتا بلکہ خود ذات کے تقاضہ سے جانتا ہے۔ اس لئے علم غیب کے معنی ظاہری و باطنی وسائل کے بغیر خود ذات سے ابھرے ہوئے علم کے نکل آئے۔ گویا یہ علم ایسا ہی ہے جیسا کہ خود ذات۔

اس سے علم غیب کی وجہ تسمیہ بھی کھل جاتی ہے کہ وہ دل کی چھپی ہوئی باتوں کا نام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اپنے اندر کی چھپی ہوئی چیز خود اپنی آنکھوں کے سامنے بھی نہیں ہوتی گو آنکھوں دیکھی چیز سے زیادہ یقینی اور قطعی ہوتی ہے۔ کیونکہ شے آنکھ سے جب نظر آتی ہے جب باہر ہو جائے اور ظاہر ہے کہ باہر آئی ہوئی چیز اپنے سے اتنی قریب نہیں ہوتی جتنا کہ دل میں آئی ہوئی بات اپنے سے قریب ہوتی ہے کہ وہ تو اپنی ذات بنی ہوئی ہوتی ہے۔ اور ذات کے لئے ذات سے زیادہ قریب اور کیا چیز ہوسکتی ہے؟ اور باہر آئی ہوئی بات خواہ ہم وقت

آنکھوں کے سامنے ہی رہے پھر بھی ذات نہیں ہوتی، اس لئے اس میں پھر بعد کا کوئی نہ کوئی درجہ آجاتا ہے۔ اندریں صورت جبکہ مخلوق کی اصلیت ہی علم حق ہے جو باطنِ حق سے وابستہ ہے اگر یوں کہا جائے کہ اس علم غیب کی رو سے حق تعالیٰ اپنی مخلوق سے اتنے قریب ہیں کہ مخلوق بھی اپنے سے اتنی قریب نہیں تو یہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہوگا۔ جسے نحن اقرب کی آیت کرامت نے نمایاں فرمادیا ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ خود مخلوق کا اصل وجود علم خداوندی اور تصوّر الٰہی ہے اور یہ تصوّر جتنا خود صاحبِ تصور سے قریب ہے اتنا یہ تصور کردہ شئے خود اپنے سے قریب نہیں ہوسکتی۔ اسی لئے ارشادِ حق ہوا کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ اس لئے علم غیب میں غیب چونکہ ضمیر کی مخفی بات کا نام ہے جو اس قدر غیب اور باطن ہے کہ نہ دوسرے کی آنکھ کے سامنے ہے نہ خود اپنی آنکھ کے سامنے ہے گو آنکھ دیکھے سے زیادہ قطعی ویقینی ہے۔

اس لئے حقیقتاً غیب کا اطلاق ایسی ہی مخفی اور مستور چیز پر آنا بھی چاہیئے کہ وہی غیب مطلق ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ غیب اسے نہیں کہتے جو اپنے سے اوجھل ہو بلکہ اسے کہتے ہیں جو اپنے میں اوجھل ہو۔ اس لئے نہ تو غیب سے زیادہ کوئی چیز مخفی ہوسکتی ہے کہ کسی کی بھی آنکھ کے سامنے نہیں اگر صاحبِ غیب یا صاحب ضمیر خود ہی اطلاع نہ دے تو وہ کبھی بھی عالم میں آشکارا نہیں ہو سکتی اور نہ اس غیب سے زیادہ صاحبِ غیب پر کوئی چیز نمایاں اور کھلی ہوئی ہوسکتی ہے کہ ہر لحظہ صاحبِ ضمیر کے سامنے ہے جبکہ وہ اس کی ذات بنی ہوئی ہے اور ذات سے زیادہ نمایاں ذات پر کوئی چیز نہیں ہوسکتی۔ پس اس شئے،

کے غایت درجہ مخفی ہونے کی وجہ سے اس کو علمِ غیب کہا گیا ہے۔ اور اس کے غایت درجہ واضح اور قریب ہونے کی وجہ سے اسے علم بالذات کہا گیا۔ جس سے واضح ہوا کہ علم غیب اور علم بالذات ایک ہی شے کے دو عنوان ہوئے جو علم غیب ہے، وہی علم بالذات ہے۔ جو علم بالذات ہے وہی علم غیب ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

بہر حال غیب دانی کے معنی اپنے اندر کی بات کو اندر رہتے ہوئے جاننے کے نکلے جو مشاہدہ سے زیادہ قطعی اور یقینی ہوتی ہے کہ اپنے سے زیادہ قریب اور اپنی ہی ذات کے غیب میں پنہاں رہ کر ذات کی طرح غیب در غیب اور بطون در بطون ہوتی ہے جس تک ذات کے سوا کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی وہ ہی بتلائے تو کھلے ورنہ اس کے کھلنے کی کوئی صورت نہیں۔ فلا یظہر علٰی غیبہ احدًا الا من ارتضٰی من رّسول۔

اس سے جہاں علم غیب کی حقیقت واضح ہوئی کہ وہ ذاتی اور اندرونی علم کا نام ہے وہیں یہ بھی آئینہ کی طرح نمایاں ہو گیا کہ یہ غیب کا علم غیر اللہ کے لئے عقلاً ممکن ہی نہیں کہ اوّل تو یہ علم جب ایسا نکلا جیسا کہ خود ذات ہے تو ظاہر ہے کہ باطن ذات کا علم ذات کے سوا غیر ذات کو ذاتی طور پہ ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ غیر خود ذات حق نہیں بن سکتا کہ اسے یہ علم ذات سے ہو جائے اور وہ بھی ممکن کی ذات کہ اس کا لعینہٖ واجب بن جانا تو بداہت عقل کے خلاف ہے کہ اس میں تو تضاد کا علاقہ ہے۔ کیونکہ ممکن میں تو عدم اصل ہے اور واجب میں وجود اصل تو علاقہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا عینیت یا جنسیت تو کیا

ہو سکتی، بلکہ اس بعد کے رہتے ہوئے تداخل یا اتصال تام بھی ممکن نہیں تو پھر ذات واجب کا ذاتی علم ممکن کی ذات کو ذاتی طور پر کیسے ہو جائے گا کہ ایک کی ذات کا بعینہٖ دوسرے کی ذات بن جانا اور وہ بھی واجب اور ممکن کا کہ جن میں علاقہ بھی تضاد کا ہو ظاہر البطلان ہے۔ اور یوں زبردستی کسی غیر ذات کو ذات فرض کر لیا جائے اور یہ علم اس کے سر ہی لگا دیا جائے تو اس کا کوئی علاج نہیں مگر کسی محال کے فرض کر لینے سے وہ محال واقعہ تو نہیں بن جاتا کہ اسے مانا یا منوایا جائے اس لئے علم غیب غیر اللہ کو ہونا بداہت عقل کی رو سے محال ہے۔ یہ تو واجب و ممکن کا معاملہ ہے جس میں ذاتی عینیت و اتحاد کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ممکن ممکن کو بھی لیا جائے تو ان میں بھی ایک کی ذات بعینہٖ دوسرے کی ذات نہیں بن سکتی اور اس لئے ایک کے اس جزوی غیب پر دوسرا بالذات خود مطلع نہیں ہو سکتا جب تک وہ صاحب غیب خود ہی اس کی اطلاع نہ دے۔

دو انسان ایک ہی نوعیت کے دو فرد ہیں اور فرض کرو کہ وہ ایک ہی ماں کے پیٹ میں پیر بھی پھیلائے ہوئے ہوں اور مان لو کہ مکاناً بھی ایک دوسرے سے قریب بلکہ لپٹے ہوئے حتّٰی کہ سینہ سے سینہ اور دل سے دل ملائے ہوئے بیٹھے ہوں مگر پھر بھی ایک کے دل کی بات پر یعنی ایک کے غیب پر دوسرا مطلع نہیں ہو سکتا۔ جب تک یہ صاحب ضمیر اور صاحب غیب خود ہی اپنے غیب کی اسے اطلاع نہ دے۔ پس جبکہ یہاں دونوں کی حقیقت ایک ظرف ایک نوع ایک امور دونوں میں غیر معمولی قرب و اتصال اور دونوں کے ممکن ہونے کے باوجود خود بخود ایک دوسرے کے غیب کو نہیں جان سکتا تو حق جل وعلا شانہٗ جس سے مخلوق کا کوئی اشتراک نہیں

وہ وراء الوریٰ یہ پست در پست، وہ نورِ مطلق یہ ظلمت محض۔ وہ خالق یہ مخلوق
وہ حق یہ باطل تو آخر اس کے غیب اور اس کے باطن کی چھپی ہوئی باتوں پر یہ
مخلوق از خود اور خود بخود کیسے مطلع ہو سکتی ہے جب تک کہ وہی مطلع نہ فرمائے۔
اور جب وہ مطلع فرمائے گا خواہ وحی سے یا کسی ذریعہ سے تو وہ مخلوق کے حق میں
غیب نہ رہے گا کہ اطلاع سے یہ علم بالواسطہ ہو گیا اور علم بالواسطہ علمِ غیب نہیں
جیساکہ غیب کی حقیقت ہی یہ واضح ہو چکی ہے کہ وہ وسائط کے بغیر از خود ہو
جس میں بیرونی وسائط تو بجائے خود ہیں، خود اپنے اندرونی قوائے ادراک وغیرہا
کا بھی واسطہ نہ ہو اس لئے غیراللہ کو پھر یوں بھی علم غیب اور علم ذاتی کا ہونا محال
ہے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ جب کائنات کا وجود اصلی وہ علمی نقشہ ہے جو ازل
سے باطن حق میں قائم ہے اور اسی کے مطابق فعل الٰہی سے کائنات کا ظہور ہوتا چلا
آرہا ہے جو ٹھیک اس باطنی نقشہ کے مطابق ہے تو آخر یہ ممکن بھی کیسے ہو تا کہ نقشہ
تو کسی کے ذہن کا ہو جس پر کائنات بنے اور آجائے کسی کے ذہن میں۔ وہ تو قدرتاً
اُسی ذہن یا باطن کی پیداوار ہو سکتا ہے اور اسی میں رہ سکتا ہے جو اس کے مطابق
اپنی کائنات بنانے والا ہو۔ پس کائنات کا یہ علمی اور ذہنی نقشہ جسے ہم کائنات کا
اصلی اور بنیادی وجود کہتے آرہے ہیں جس پر آئندہ کائنات کا ظہور بخشا جانے والا
تھا اسی کے باطن میں مخفی مانا جا سکتا ہے جس نے اس نقشہ پر کائنات بنانے کا ازلی
فیصلہ کر رکھا تھا۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ کائنات کا مجوّزہ تو باطنِ حق ہو جس پر کائنات
بنے اور وہ نقشہ آئے غیراللہ کے ذہن میں جو نہ اس کائنات کا مجوّزہ ہو نہ اس کی کسی
ایک جزئی کی ایجاد پر قادر ہو نہ اس کے چلانے بڑھانے اور نشو و نما دینے کی قوت

رکھتا ہو نہ اس کے نفع نقصان پر دسترس پائے ہوئے ہو۔ بلکہ محض مجموعی کائنات کا ایک جزو ہو جسے کائنات ہی کے سلسلے سے وجود دیا گیا ہو۔ پھر بھی اگر اس ایک جزوِ کائنات کی ذات میں یہ پورا نقشہ کائنات بعینہٖ سمایا ہوا مانا جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ جزو میں کل سما جائے یا دوسرے لفظوں میں جزو تو کل ہو جائے اور اس میں سما جانے والا کل خود اپنے ہی جزو کا جزو ہو جائے۔ جو سر تا سر محال اور بدیہی البطلان ہے۔

پھر جیسے اس علمی نقشہ پر کسی مخلوق کا بالذات مطلع ہونا بداہت عقل کی رو سے محال ہے ایسے ہی عطائی طور پر بالعرض بھی اس کا مخلوق کے ذہنی احاطہ میں آجانا ممکن نہیں۔ یعنی یہی عقلاً محال ہے کہ کائنات کا یہ سارا علمی نقشہ اور مکمل خاکہ یعنی ذرّہ ذرّہ کا مرتب علم بالعرض بھی کسی غیر اللہ کے ذہن میں آجائے یا ڈال دیا جائے جس سے اسے عالم ما کان و ما یکون کہنا ممکن ہو۔ کیونکہ جب تمام اجزاء کائنات باطنِ حق میں اپنی صوری و معنوی امتیازات کے ساتھ الگ الگ قائم تھے جن کے ساتھ آج نمایاں ہیں۔ فرق ہے تو مادہ اور غیر مادہ ہے کہ وہاں علمی صورت سے قائم ہوا اور یہاں مادی صورت سے تو اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ اس میں سے ہر ایک کو الگ الگ ایک ایک مخصوص حصّہ وجود دیا گیا تھا جو اس کے مناسب حال تھا ورنہ وہ باہم ممتاز نہ ہو سکتے۔ اور یہ ثابت ہو ہی چکا ہے کہ مخلوق کا وجود کسی درجہ میں بھی ذاتی نہیں جو از خود ہو بلکہ عارضی ہے یعنی وجود اصلی کا محض پرتو اور ظل ہے تو ہر ایک کا یہ حصّہ وجود بھی عرضی ہی ہوگا نہ کہ ذاتی جس کا حاصل یہ ہوا کہ کائنات کے کسی بھی جزو کو عارضی طور پر بھی کل وجود نہیں دیا گیا بلکہ مخصوص حصّہ

وجود دیا گیا ہے۔یعنی کائنات کا کوئی ایک جزو بھی وجود الکل نہیں۔حتیٰ کہ بالفاظِ دیگر یہ پوری کی پوری کائنات ملکر بھی وجود الکل نہیں کیونکہ خدا ہی کے علم میں ہے کہ اس کائنات کے علاوہ کتنی اور کائناتیں اس کے علم ازلی میں لپٹی ہوئی قابل وجود پڑی ہوئی ہیں جو اپنے اپنے مقدر وقت پہ نمایاں ہونے والی ہیں۔ ع

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں

تو یہ پوری کائنات بھی قابلِ وجود کائناتوں کے مجموعہ کا ایک جزو ہی ٹھہرتی ہے نہ کہ کل۔اس لئے گویا یہ پوری کائنات بھی کل وجود کی حامل نہیں ہوسکتی تو پھر اس جزوی کائنات کے بھی اجزاء میں سے کوئی جزو خواہ وہ کتنا ہی عظیم و جلیل کیوں نہ ہو وجود الکل کیسے قرار پاسکتا ہے کہ اس میں سارا وجود مان لیا جائے۔بلکہ وہ بھی کسی نہ کسی حصۂ وجود ہی کا ظرف ٹھہر سکتا ہے۔اور ظاہر ہے کہ اسی حصۂ وجود سے جو عارضی ہے اس مخلوق کے علم و شعور کا تعلق ہے جسے جتنا اور جیسا حصۂ وجود دیا گیا ہے اتنا اور ویسا ہی حصۂ علم و شعور بھی اسے عطا ہوا ہے۔

تو نتیجہ صاف یہ نکل آیا ہے کہ کوئی مخلوق پورے علم الٰہی کا ظرف عارضی اور عطائی طور پر بھی کبھی نہیں بن سکتا۔اس میں کل کی کل معلومات عارضی یا عطائی طور پہ بھی نہیں سما سکتیں۔عارضی طور پر ہی اگر علم آئے گا تو وہ حصۂ وجود کی قدر جزوی ہی ہوگا جو اس خط کی استعداد و قابلیت کے مطابق ہوگا نہ کہ کلی اس لئے کسی مخلوق کو بھی عالم الکل نہیں کہہ سکیں گے جبکہ اسے وجود الکل نہیں کہہ سکتے۔ورنہ اگر صفات خداوندی میں سے کوئی صفت اور ان میں بھی علم کی صفت جو امہات صفات میں سے ہے پوری کی پوری مخلوق میں منتقل ہو جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ خدا اپنی خدائی کو بھی

مخلوق میں عطائی طور پر منتقل فرما سکتا ہے گویا ایک کی خدائی بالذات ہو گی اور ایک کی بالعرض حالانکہ یہ ممتنع بالذات ہے کہ خدا اپنے جیسا خدا دوسرا بنا دے جو تحت القدرت ہی نہیں۔ پس جیسے شریک بالذات ہونا محال اور ممتنع ہے ایسے ہی بالعرض ہونا بھی محال ہے جبکہ مخلوق کے ظرف کا لامحدود ہونا محال ہے ورنہ لازم آئے گا کہ وجود الکل جو لامحدود ہے محدود میں سما جائے۔ اور علم الکل جو لامحدود ہے کسی ایک کائنات یا اس کے جزو کا مقید ہو کر اس میں محبوس ہو جائے جو سر تا سر محال ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ مخلوق پر وجود کا جامع ترین پرتو پڑے اور وہ بہ نسبت دوسری مخلوقات کے سب سے زیادہ جامع علم کا ظرف بن جائے۔ لیکن یہ علم بہت سے بہت ہو کر بھی بہر حال جزوی ہی رہے گا۔ کلی نہیں ہو جائے گا اور یہ جزوی کلی کی ساری بحثیں جبکہ عرضی ہی میں ہیں نہ کہ ذاتی میں اس لئے عرضی علم بھی کلی کا کل کسی ایک مخلوق میں آجانا عقلاً ناممکن ثابت ہوتا ہے۔

بعنوان دیگر جب مخلوق کی اصلیت ہی اللہ کے باطن کی بات یعنی علم ہے گویا مخلوقات کا اصلی وجود تصوراتِ الٰہیہ ہیں جن کو صورِ علمیہ کہا جاتا ہے جو حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور ان کا علم حق تعالیٰ کا گویا اپنی ذات کا علم ہے اور وہی ہماری اصلیت اور ہمارا وجود اصلی ہے تو ہمیں اپنی بھی پوری اصلیت کا پورا علم حق تعالیٰ کی ذات کا ادراک کئے بغیر ممکن نہیں۔ اور ذات کے یہ معنی ہیں کہ ہم اسے ذہن کے احاطہ میں کسی نہ کسی حد تک لیلیں۔ تو وہ کون ہے جو معاذاللہ اس لطیف و خبیر سے آگے ہو کر اسے اپنے احاطہ میں لے اور بالفاظ دیگر محدود رہتے ہوئے

اس لامحدود کو اپنے اندر سمیٹ لے جو سرتاسر محال ہے۔

لا تدرکہ الابصار وھو یدرک — اسکو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی اور وہ سب نگاہوں
الابصار وھو اللطیف الخبیر — کو محیط ہو جاتا ہے اور وہی بڑا باریک بیں باخبر ہے۔

ایک کھلی بات ہے کہ جس کو بھی مخلوق فرض کر لیا جائے خواہ وہ ماضی حال میں یا مستقبل میں۔ وہ اللہ کے لامحدود علم یا علم کل میں ایک جزوی معلوم کی حیثیت سے لپٹا ہوا اور باطن حق میں گھرا ہوا محدود ہو گا۔ جبکہ وہ اس کے علمی احاطہ میں ہے تو پھر وہی جزوی معلوم اندرون احاطہ رہتے ہوئے خود اپنے ہی محیط کو آخر اپنے احاطہ میں کس طرح گھیر سکے گا کہ یہ صریح اجتماع ضدین ہے کہ ایک ہی شئے کسی دائرہ میں گھری ہوئی بھی ہو اور اسی حالت میں وہ اس دائرہ کو گھیرے ہوئے بھی ہو جو سرتاسر محال اور ناممکن ہے۔ ایک قطرہ میں پورے سمندر کا سمٹا ہوا ہونا اور ایک ذرہ میں ساری کائنات کا سمایا ہونا باوجود محال ہونے کے فرض کیا جا سکتا ہے کیونکہ دونوں محدود تو ہیں، مادی تو ہیں، مادہ و صورت میں متحد تو ہیں اور مخلوق ہونے میں برابر کے شریک تو ہیں۔ لیکن خالق کا مخلوق کے احاطۂ ادراک میں گھرا ہوا ہونا تو ایسا محال اور اتنا بدیہی البطلان ہے کہ اس کے فرض کر لینے ہی کی گنجائش نہیں کہ خالق و مخلوق میں کسی درجہ کے بھی اشتراک اور مابہ الاتحاد کی کوئی صورت نہیں۔ اس لئے یہ سارے محالات سے بڑھ کر محال ہے اور اس لئے غیر اللہ کو جیسے ساری کائنات کی اشیاء اور اس کے ذرہ ذرہ کا علم حتیٰ کہ صرف اپنی ہی پوری اصلیت کا علم ذاتی محال ہے جس کا نام علم غیب ہے ایسے ہی ان ساری اشیاء کائنات کا علم محیط عرضی بھی محال ہے کہ دونوں میں محدود کے لئے احاطہ لامحدود کا لازم آتا ہے جس کے امکان کی کوئی صورت نہیں نیز جزوی کا کلی وجود

ہو جانا سرپڑتا ہے جو قلب ماہیت ہے۔

بہر حال جبکہ وجود ساری اشیاء کائنات کے ذرّہ ذرّہ میں سرایت کئے ہوئے اس کی کلیاتی اور جزئیاتی تشکیل کر رہا ہے تو اس کے ایک ایک حصّہ کی حقیقت کا علم میں آئے بغیر خواہ وہ موجود ہو یا ممکن ہو۔ کائنات کے ذرّہ ذرّہ کا علم ناممکن ہے۔ اور یہ وجود کائنات ہی جبکہ علم الٰہی یہی ہے تو دوسرے لفظوں میں کائنات کا کلی علم اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ اللہ کی یہ صفت علم مخلوق کے احاطہ میں نہ آجائے اور ظاہر ہے کہ یہ محال ہے۔ اس لئے کائنات کا علم کلی بھی مخلوق کے لئے محال ہے جو نہ ذاتی ہو سکتا ہے نہ عرضی نہ عطائی۔

کسی جزئی کا بھی کلی علم غیر اللہ کے لئے ممکن نہیں

بلکہ اگر اور گہری نظر ڈالی جائے تو یہیں سے یہ بھی سمجھ میں آجائے گا کہ پوری کائنات تو بجائے خود ہے کائنات کی کسی ایک جزئی کا بھی علم کلی جو اس کی تمام گہرائیوں پر حاوی ہو غیر اللہ کے لئے ممکن نہیں خواہ وہ اس کا جوہری علم ہو یا اضافی اور نسبتی کیونکہ یہ کائنات موجود ہی نہیں بلکہ اعلیٰ ترین حسن و جمال کے ساتھ موجود ہے اور جمال کے معنی اجزاء و اعضاء کی ترتیب اور توازن و تناسب کے ساتھ ہر ہر جزو کے اپنے اپنے محل پر فٹ ہونے کے ہیں۔ ورنہ بکھرے ہوئے بے جوڑ غیر مرتب اور غیر منظم افراد کے ڈھیر کو کوئی بھی پیکر جمال نہیں کہہ سکتا۔ بلکہ اعضاء و اجزاء کا تناسب و توازن اور بر محل چسپاں ہونا ہی جمال کہلائے گا اور ظاہر ہے کہ جمال میں اجزا کی ترتیب تو

یہ چاہتی ہے کہ ہر چیز درجہ بدرجہ اپنی اپنی جگہ پر ہو۔ ناک، کان، آنکھ اپنی جگہ اور ہاتھ، پاؤں اور سینہ اپنی جگہ۔ اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی بے جگہ ہو جائے۔ ناک کی جگہ آنکھ آ جائے او آنکھ کی جگہ کان تو سارا جمال ختم ہو جائے اور اجزاء کا توازن و تناسب یہ چاہتا ہے کہ ہر جزء کی ایک خاص مقدار ہو۔ آنکھ، ناک، کان وغیرہا کی لمبائی چوڑائی مقررہ حد میں ہوں اگر اس کم و کیف میں فرق آجائے تو پھر بھی جمال باقی نہیں رہ سکتا گویا جمال میں مجموعہ کا ہر ہر جزء دوسرے جزء کا متقاضی اور ہر ایک جزء کی مقدار دوسرے کی مقررہ مقدار کی خواہاں اور متقاضی ہوتی ہے اسی بناء پر اعضاء کائنات، زمین و آسمان، عرش و فرش، لوح و قلم، جنت و نار، صراط و میزان، لواء و مقام، زمان و مکان، شجر و حجر، جماد و نبات، جن و ملک، حیوان و انسان، جوہر و عرض وغیرہ اپنے باہمی توازن و تناسب کی وجہ سے باہم مربوط اور اپنی قدروں کے لحاظ سے فطرتاً آپس میں ایک دوسرے کے متقاضی ہیں کہ اگر ان میں سے ایک جزء بھی نہ ہو یا کسی ایک جزء کی وہی مقدار اور کمی و کیفی قدر نہ ہو جو ہے تو پوری کائنات ناقص اور بے جمال ہو کر رہ جائے۔ پس جمال میں ترتیب باہمی کے ساتھ کشش باہمی ہونی ضروری ہے ورنہ جمال باقی نہیں رہ سکتا۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ ان متضاد اجزاء کائنات کا یہ جوڑ بند کہ پوری کائنات اوّل سے آخر تک شے واحد نظر آئے بغیر کسی قدرِ مشترک کے ممکن نہیں جو ان تمام اعضاء و اجزاء کو باہم ملائے ہوئے ہو۔ ورنہ اس کے بغیر ان اربوں کھربوں متضاد جزئیات میں ربط و کشش قائم نہیں رہ سکتا۔ وہی قدر مشترک یہ حسی وجود ہے جسے ہم نے ظلی وجود کہا ہے اگر وجود نہ ہو تو یہ ساری کلیات و جزئیات اور ان کا باہمی ربط و کشش

سب ختم ہو جائے جو جمال کا حاصل ہے۔ خلاصہ یہ کہ کائنات کو اس وجود نے نمایاں اور باجمال کر رکھا ہے جس سے کائنات ایک شخص واحد کی طرح باجمال نظر آ رہی ہے۔

اور پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کائنات کا یہ ظاہری وجود اپنے وجودِ اصلی کا ظل اور عکس ہے اور اس کا اصلی وجود وہی علمی نقشہ ہے جو باطنِ خداوندی میں علمی رنگ سے قائم ہے یعنی علمِ خداوندی۔ تو یہ اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ جمال اور موزونیت یہ ترتیب و کششِ باہمی جو جمال کا فطری تقاضا ہے علم خداوندی میں بھی موجود ہے ورنہ اس ظاہری نقشہ میں یہ جمال کہاں سے آ گیا جو اس باطنی نقشہ کا محض ظل و عکس ہے اور ظل و عکس میں اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا جو اس کی اصل میں ہوتا ہے۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ یہ کائنات اسی ترتیب و موزونیت کے ساتھ باطن حق میں بھی قائم ہے مگر علمی وجود کے ساتھ یعنی کائنات کا علمی نقشہ بھی ایسا ہی مرتب منظم اور باجمال ہے جیسا کہ یہ ظاہری اور حسی نقشہ ہے کہ یہ حسی نقشہ تو محض اس علمی نقشہ کی نمائش ہے۔ اس لئے ظل و اصل کے خد و خال میں فرق کی کوئی وجہ ہی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے نہ تو اشیاء کائنات کا یہ مرتب ظہور باطن حق کے خلاف ہو سکتا ہے اور نہ ان کی موزونیت اور جمالی شان باطنِ حق کی علمی ترتیب اور جمالیت کے خلاف جا سکتی ہے۔ پس اندر بھی کائنات کا ایک مربوط و موزوں نقشہ موجود ہے جو علمی رنگ کا ہے اور باہر بھی وہی حکیمانہ ربط و کشش باہمی قائم ہے جس نے کائنات کو جمیل بنا رکھا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب باہر کے حسی نقشہ کا جمال اور ربط و کشش حسی وجود سے قائم ہے جس کا نام وجودِ ظلی ہے کہ وہی ان اجزاء میں قدر مشترک ہے

تو باطن کے علمی نقشہ کا جمال اور ربط و کشش وجود اصلی سے قائم ہونا چاہیئے جو علم خداوندی ہے کیونکہ وہاں علمی صورتوں کا قدر مشترک یہ علم ہے۔

پس جس طرح یہاں جمالِ کائنات کی وجہ سے حسی کائنات کا ایک ایک جزر دوسرے جزر کا ایک ایک جزر کی قدر و مقدار دوسرے جزر کی مقدار کی فطرتاً متقاضی ہے کہ زمین ہے تو آسمان بھی ہو اور آسمان ہو تو چاند، سورج، ستارے بھی ہوں زمین ہو تو انسان حیوان جمادات و نباتات بھی ہوں۔ عرش ہو تو فرش بھی ہو۔ زمان ہو تو مکان بھی ہو۔ جن ہوں تو ملائکہ بھی ہوں اور جس قدر کے ساتھ موجود ہے وہ دوسرے کی اسی قدر کا خواہاں اور متقاضی ہو جو اس کے لئے فطرتاً مقرر شدہ ہے کہ اس کے بغیر مجموعۂ کائنات کا جمال قائم نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح باطنِ حق میں بھی کائنات کے اس علمی وجود کے منظم اور باجمال ہونے کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ ایک ایک علمی صورت فطرتاً دوسری صورت کی متقاضی ہو کہ اگر یہ علمی صورت علم حق میں ہے تو دوسری بھی علم میں ضرور ہو۔ ورنہ اگر ایک جزئی صورت بھی معاذاللہ علم الٰہی میں نہ رہے تو دوسری بھی نہ رہے۔ اور اس علمی کائنات کے مجموعہ کی یہ جمالی شان معاذاللہ ختم ہو جائے۔ جو صور علمیہ کی باہمی کشش و ربط ہی پر قائم ہے جس کی واضح دلیل یہ حسی کائنات کا جمال ہے۔ جو باطنِ حق کا محض ظل ہے۔ اگر اصل میں یہ جمالی شان نہ ہو تو ظل میں کہاں سے آئے؟

لیکن یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ علم کائنات کا دائرہ حسی کائنات سے بدرجات لامحدود وسیع اور اعم تر ہے کیونکہ حسی وجود کے دائرہ میں تو صرف موجودات آتی ہیں جو نمایاں ہیں یا ہو چکی ہیں۔ لیکن علم کے احاطہ میں وہ ساری معدومات بھی آئی

ہوئی ہیں جو قابل وجود ہیں پس ظلی وجود تو صرف موجود پر مشتمل ہے اور علمی وجود موجود و معدوم دونوں پر مشتمل ہے اور خدا ہی جانتا ہے کہ ماضی وحال کے علاوہ مستقبل کی کتنی کائناتیں ہیں جو اس کے علم لامحدود میں لپٹی ہوئی پڑی ہیں جو وقت مقدر آنے پر نمایاں ہوں گی اور ہوتی رہیں گی۔ پس علمی کائنات کا مجموعہ صرف وہی نہیں جو حسی وجود کا جامہ پہن چکا ہے بلکہ وہ ہے جو ماضی کے ازل الازال سے لے کر مستقبل کے ابدالآباد تک کے تمام اصول وکلیات اور فروع وجزئیات پر مشتمل ہے۔ اور کون انکار کر سکتا ہے کہ مستقبل کی قابل وجود کائناتیں موجود شدہ کائناتوں سے بدرجہائے بیکراں زائد اور لامحدود ہیں۔ کیونکہ موجودات کتنی بھی ہوں ماضی کی ہوں یا حال حادث ہیں اور حادث کے لئے محدود ہونا ضروری ہے۔ لیکن معلومات خداوندی حدوث سے بری اور ازل سے ابد تک پھیلی ہوئی ہیں تو ان کے محدود ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے بآسانی یہ عنوان اختیار کیا جا سکتا ہے کہ موجودات محدود ہیں اور علم لامحدود کے ایک حصہ کا ظل ہیں اور معلومات لامحدود ہیں جو علم لامحدود میں لپٹی ہوئی چل رہی ہیں۔ قرآن حکیم نے اسی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے موجود شدہ اشیاء کو بہ نسبت معلوم شدہ اشیاء کے جو خزانۂ غیب میں پنہاں ہیں محدود اور قلیل تبلایا ہے جس سے علم کا دائرہ اس ظلی وجود کے دائرہ سے کہیں زیادہ وسیع اور لامحدود ثابت ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:۔

وان من شیئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم	کوئی شے نہیں کہ اسکے خزانے ہمارے پاس موجود نہ ہوں اور ہم نے اس شے کو (ان خزانوں سے) بقدر معین ہی اتارا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ خزائن جن کے اپنے پاس ہونے کا دعویٰ فرمایا گیا ہے وہی مقدورات اور معلومات الٰہیہ ہیں جو اس کے علم میں پنہاں اور خزانۂ غیب میں لپٹے ہوئے ہیں۔ بلا تعین مقدار انہی کی ایجاد کو تنزیل سے تعبیر فرمایا گیا یعنی ہم جب چاہیں گے بلا مشقت و کلفت ان علمی صورتوں کو حسی وجود کے ساتھ نمایاں کر دکھلائیں گے۔ پس مقدورات کو بلا تعین مقدار خزائن سے تعبیر کر کے ان کے لامحدود ہونے کی طرف اشارہ فرمایا گیا: اور موجود کردہ اشیاء کو قدر معلوم کی قید کے ساتھ ذکر فرما کر ان کے محدود ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ موجودہ شدہ کائناتیں بہ نسبت قابل وجود کائناتوں کے بے حد قلیل ہیں۔ اور علم کا دائرہ ظلی وجود کے دائرہ سے بدرجات لامحدود وسیع ہے۔ ٹھیک یہی وقت حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی قدس سرہٗ اس آیت کے تحت تفسیر مظہری میں تحریر فرماتے ہیں:-

قلت ولعل المراد بالخزائن الاعیان الثابتة فی علم اللہ تعالٰی و بانزاله ایجاده فی الخارج الظلی بوجودٍ ظلی۔

(تفسیر مظہری، ص۸۵)

میں کہتا ہوں کہ شاید یہاں خزائن سے مراد اعیان ثابتہ یعنی صور علمیہ علم الٰہی میں دبے ہوئے ہیں اور انکے نازل کرنے کا مطلب انہیں اس ظلی جہاں میں وجود ظلی یا وجود حسی کے ساتھ موجود کر دینا ہے (کیونکہ ظلی وجود بہ نسبت اصلی وجود کے نازل اور گرا ہوا درجہ ہے۔ اسی لئے انہیں نزول سے تعبیر فرمایا)

پھر حضرت ممدوح قدس سرہٗ نے اسی آیت کریمہ کی روشنی میں اس حقیقت پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ باطن حق میں علمی صورتوں کے علمی وجود کے ساتھ لپٹے ہوئے ہونے کی کیفیت کیا ہے تو چنانچہ آیت بالا کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کا ایک اثر نقل کرتے ہوئے اس کی مراد الفاظ ذیل میں واضح فرمائی ہے :۔

وعن الامام جعفر بن محمد صادق رضی اللہ عنہما انہ قال فی العرش تمثال جمیع ما خلق اللہ فی البر والبحر وھو تاویل قولہ تعالٰی وان من شیٔ الا عندنا خزائنہ الخ قلت لعل مراد الامام رضی اللہ عنہ عالم المثال فانہا بمنزلۃ الخیال للعالم الکبیر فمحل الخیال للانسان الدماغ ومحل الخیال للعالم الکبیر العرش ۔

(تفسیر مظہری صـ ج ۵)

امام جعفر بن محمد صادق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ نے برّ و بحر میں جو کچھ بھی پیدا فرمایا ہے ان سب کی تصویریں عرش میں منقوش ہیں (گویا عرش پر پوری کائنات وجود کا مصور نقشہ نقش شدہ ہے) یہی معنی اس آیت وان من شیٔ الا عندنا خزائنہ کے ہیں (حضرت قاضی صاحب فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ غالباً عرش کو مجموعۂ صور کائنات کا محل تبلانے سے امام رضی اللہ عنہ کی مراد عالم مثال ہے جو عالم کے لئے بمنزلہ خیال کے ہے۔ پس جیسے انسان میں خیال کا محل دماغ ہوتا ہے ایسے ہی اس مجموعہ کائنات میں (جو بمنزلہ ایک شخص واحد کے ہے) اس کے خیال کا محل عرش ہے (گویا عرش کائنات

کا دماغ ہے جس کے خیال کے مطابق کائنات بنتی بگڑتی رہتی ہے۔ پس جیسے ایک
خیال آتا ہے اور ایک جاتا ہے اسی کے مطابق عالم میں ایک شے موجود ہوتی
ہے اور ایک معدوم ہوتی ہے)

اندریں صورت یہ ماضی وحال کی کائنات جو وجود کا جامہ پہن چکی ہے۔ ساری کی ساری مل کر بھی جمیع کائنات شمار نہیں کی جا سکتی بلکہ معلومہ کائناتوں کا (جو ابد تک ظہور پذیر ہوتی رہیں گی) ایک جزو قلیل ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے مجموعۂ کائنات کے جمال کا تعلق بھی صرف موجود شدہ کائنات ہی سے نہیں بلکہ موجود اور ابدالآباد تک کے قابلِ وجود افراد کے مجموعہ سے ہونا ضروری ہے۔ یعنی موجود و معدوم کے مجموعہ کو علمی کائنات کہا جائے گا۔ جس پر علم الٰہی محیط ہے۔ اس لئے علمی صورتوں کا ربطِ باہمی اور درمیانی توازن و تناسب بھی موجود اور ابد تک کی قابل وجود اشیاء کے مجموعہ سے مانا جائے گا کیونکہ جب علم واحد نے ان تمام علمی صورتوں کو جوڑ کر ایک ہی متوازن اور باجمال مجموعہ بنا رکھا ہے اور علم کا دائرہ لانہایت ہے تو جوڑ بند اور جمالی ترتیب و توازن کی نسبتیں بھی ازل سے ابد تک لامحدود ہی مانی جاویں گی جس میں مستقبل کا ایک ایک ذرہ ماضی کے ایک ایک ذرہ سے بوجہ تناسب باہمی علمی طور پر باہم جڑا ہوا ہوگا۔ جو مجموعی جمال کا فطری تقاضا ہے۔ گویا ماضی کا ایک ذرّہ بھی علمی طور پر اس وقت تک مکمل اور باجمال نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے وجود کی آمد و شد اور قدر معلوم کی کیفیت کے ساتھ دوسرے تمام موجود و قابلِ وجود ذروں سے اس کی نسبت بھی علم میں نہ ہو کہ یہ جزئی خزانۂ غیب کی دوسری جزئیات سے کیا تعلق رکھتی ہے؟ اور اس کے تناسب سے اس کی کیا مقدار ہونی چاہیئے؟

اور پھر ان بانسبت جزئیات کا باطن حق میں کن کن کلیات اور اصول اور کن کن صفاتِ خداوندی سے کیا کیا علاقہ ہے ؟ ورنہ علمی کائنات کا مجموعی جمال قائم نہیں رہ سکتا۔ جو اس توازن اور باہمی تناسب ہی پر قائم ہے۔

اس سے جہاں یہ ثابت ہوا کہ علم خداوندی ازل سے لے کر ابد تک موجود و معدوم کے ذرّہ ذرّہ پر محیط ہے وہیں یہ نتیجہ بھی نکلا کہ ہر ہر ذرّہ کا علم بھی خود ایک مستقل علم محیط ہے جو اس ذرّہ کی تمام کلیاتی گہرائیوں کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے جو تہ بہ تہ اور درجہ بدرجہ ہو کر اس میں سمائی ہوئی اس کی تشکیل کر رہی ہیں۔ اور انہی میں سے گذر گذر کر وجود اس جزئی میں نمایاں ہوا ہے۔ نیز ہر ہر ذرّہ ماضی کا علم مستقبل کے ذرّات کے علم سے کوئی نہ کوئی نسبت اور جوڑ رکھتا ہے جس سے علم کی مجموعی کائنات میں تناسب و توازن اور جمالی شان قائم ہے۔ اور اس لئے کسی ایک ذرہ کا علم بھی اس وقت تک تام نہیں ہو سکتا جب تک کہ مستقبل کے تمام ذرات سے اس کی نسبت اور توازن و تناسب کی کیفیت کا علم نہ ہو گویا ہر محدود ذرّہ اپنی علمی نسبتوں کے لحاظ سے لامحدود اور علم لامحدود پر مشتمل ہے جو ازل سے ابد تک پہ پھیلا ہوا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ جس طرح غیر اللہ کے لئے کائنات کے ذرّہ ذرّہ کا علم محیط محال ہے وہیں کسی ایک ذرّہ کی تمام حقیقت کا علم محیط بھی محال ہے۔ کیونکہ پہلا علم محیط بغیر وجود کی کنہ اور گہرائیوں پر قبضہ پائے حاصل نہیں ہو سکتا اور دوسرا علم محیط وجود کی تمام قدروں اور ازل سے لے کر ابد تک کے ذرّہ ذرّہ کے توازن کی جمالی نسبتوں اور کیفیاتِ نسبت پر چھائے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے اس ازل سے ابد

تک کے یہ بیشمار پھیلاؤوں کا علم اس کے پاس ہو سکتا ہے جو ازل و ابد دونوں پہ محیط ہو۔ جو خود ازلی، ابدی اور قدیم مطلق ہو ہر ازل کی ابتدا بھی اسی سے ہو اور ہر ایک ابد کی انتہا بھی اسی پہ ہو سا اور وہ سوائے ذاتِ حق کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔ وَاِنَّ اِلٰی رَبِّكَ الرُّجْعٰی۔ اس لئے کسی ایک ذرّہ کا بھی تمام علم جو اس کی ساری حقائق اور نسبتوں پر چھایا ہوا ہو غیر اللہ کے لئے ممکن نہیں چہ جائیکہ کائنات کے ذرّہ ذرّہ کا علم محیط غیر اللہ کے حصّہ میں آجائے۔

علمِ غیب کے پانچ بنیادی اصُول

بہرحال علمِ غیب اور علمِ محیط یا علمِ کل کی دو بنیادیں نکلیں۔ ایک وجودِ کائنات اور ایک جمالِ کائنات۔ وجود سے کل کائنات کا علمِ محیط خاصۂ خداوندی نکلتا ہے۔ اور جمال سے ہر ہر جزءِ کائنات کا علم کلی مخصوص بحق ثابت ہوتا ہے۔ اب اگر ان دونوں حقیقتوں وجودِ کائنات اور جمالِ کائنات کو بحیثیتِ مجموعی ملا کر دیکھا جائے تو علمِ خداوندی کی اصولیت اور درجاتی ترتیب یعنی ہر شئے میں اس کا درجہ بدرجہ اور ترتیب سے رچا ہوا ہونا اور زیادہ واضح ہو کر سامنے آجائے گا جس کی طرف ہم اشارے بھی کر چکے ہیں۔ یعنی اللہ کا یہ علمِ غیب اور علمِ محیط خواہ کسی ایک جزئی کا ہو یا جمیع کائنات کا ہو نہایت با اصول اور مرتب انداز کا ہے جس میں علمی طور پر درجات و مراتب قائم ہیں۔ وہ اصول سے چل کر فروع تک درجہ بدرجہ ترتیب وار آیا ہوا ہے۔ بے اصول یا غیر مرتب نہیں کہ اجزاءِ کائنات بے ترتیبی کے ساتھ

کیف ما اتفق اس کے علم میں منتشر اور بکھرے ہوئے پڑے ہوں۔ اگر معاذ اللہ اس کے علمی حقائق میں یہ انتشار ہوتا تو ظہور حقائق میں بھی یہی انتشار اور بدنظمی ہوتی حالانکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ کائنات کا ظہور انتہائی موزونیت اعلیٰ ترین ترتیب اور ہر اعتبار سے محکم ترین نظم و خوبصورتی لئے ہوئے ہے۔ جس میں ساری ہی جمالی شانیں چھپی پڑی ہیں۔ ہر چیز کی پیدائش کا ایک اصول، ایک وقت اور ایک نظام اسباب ہے جس کے ماتحت وہ پردۂ دنیا پر نمودار ہوتی ہے۔ ہر موسم کے ظہور کا ایک ڈھنگ ہے جو اپنے مبادی اور مقدمات کے ساتھ فضا میں نمایاں ہوتا ہے ہر شئے سے اس کے خواص و احوال کے سرزد ہونے کا ایک خاص اسلوب خاص مدت اور خاص انداز ہے جس کے وہ پابند ہیں۔ ہر شئے پر عوارض و احوال طاری ہونے کا ایک خاص نظام ہے اور اسی طرح پھر ان اعیان و اکوان اور خواص و عوارض کے فنا ہونے کے بھی خاص خاص اسباب و علامات ہیں جن کے راستہ سے منظم طریق پر وہ فنا اور موت کے گھاٹ اترتے ہیں۔ غرض موت ہو یا حیات، ابتدائے وجود ہو یا انتہاء وجود ایک خاص نظم کا پابند ہے ولن تجد لسنتہ اللّٰہ تبدیلا

اس لئے ضروری ہے کہ علم الٰہی میں بھی یہی اصولی ترتیبیں قائم ہوں کہ اس کا علم بھی اصول و کلیات سے پھیلتا ہوا چلے اور فروع تک آئے اور فروع سے سمٹتا ہوا چلے اور اصول تک جا پہنچے۔ اور ہر چیز کے وجود کی ابتداء سے لے کر اس کی انتہا تک تمام درمیانی درجات ایک فطری نظام کے ساتھ ترتیب وار علم میں سمائے ہوئے ہوں۔ غرض جو ترتیب و نظم ظہور اشیاء میں ہے وہی ترتیب و نظم علم اشیاء میں بھی ہے۔ پس الظاہر عنوان الباطن کے اصول پر ظاہر وجود کا جمال باطن

وجود یعنی علمی جمال کا آئینہ دار ہے جیسے مثلاً ایک مقرر نہایت مرتب اور با اصول تقریر کرے تو یہ اسی کی دلیل ہوتی ہے کہ اس کا دماغ بھی سلجھا ہوا با اصول ہے۔ جس میں یہ حقائق منقح طریق پر ترتیب وار آئی ہوئی ہیں اور ان حقائق کو ان کے مقام و مرتبہ کے مطابق یہ صحیح صحیح سمجھے ہوئے ہے اور اسی ترتیب سے ادا کر رہا ہے۔ لیکن اگر تقریر بے ربط بے جوڑ ہو، آگے کی بات پیچھے اور پیچھے کی آگے، اصول کی جگہ جزوی چیزیں اور جزئیات کے موقعہ پر اصولی باتیں سب بے ترتیبی سے ادا ہو رہی ہوں تو یہ اسی کی دلیل ہوتی ہے کہ اس مقرر کا دماغ بھی الجھا ہوا ہے جو نہ حقائق کو سمجھے ہوئے ہے نہ ان کے مرتبہ و مقام کو جانتا ہے، صرف الفاظ بے سمجھے رٹے ہوئے ہیں جو طبعی انداز میں نکل رہے ہیں کسی شعور یا ذکا و نفس کا ان میں دخل نہیں ٹھیک اسی طرح ظہور کائنات کی بے مثال ترتیب و تنظیم اس کی واضح دلیل ہے کہ علم خداوندی میں بھی کائنات کی یہ علمی صورتیں اسی طرح مرتب اور منظم ہیں اور اصول و کلیات سے علم چلتا ہوا اجزاء و جزئیات تک ترتیب سے پہنچا ہوا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ اس کے علم میں زمانی تقدم تاخر ہے کہ پہلے اسے اصول معلوم ہوئے پھر ان کے راستہ سے فروع و جزئیات، جو علم استدلالی کی شان ہے۔ درحالیکہ اس کا یہ علم محیط حضوری ذاتی ہمہ وقتی اور الآن کما کان ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ اصول و فروع کے علم میں یہ ترتیب یا تقدم تاخر زمانی نہیں بلکہ ذاتی ہے یعنی کائنات کا ذرّہ ذرّہ اور ان کے اصول و فرع اور ان سب کی ابتداء و انتہاء مرتب طریق پر ہی یکدم اس کے احاطہ میں آئی ہوئی ہے۔ وہ یہ سب چیزیں جانتا ہے اور ترتیب کے ساتھ جانتا ہے۔ ان میں وجود کی آمد و شد کی ہر ہر

ساعت وکیفیت کا اسے علم ہے اور ترتیب کے ساتھ ہے۔ البتہ علم الٰہی کی یہی مرتب اشیاء جب اسی ترتیب سے زمان ومکان میں ظاہر ہوتی ہیں تو ان میں ترتیب زمانی قائم ہو جاتی ہے کہ فلاں شئے قبل نمایاں ہوئی اور فلاں بعد میں۔ فلاں شے کے اسباب شے قبل ظاہر ہوئے اور ثمرات بعد میں۔ لیکن علم میں یہی ترتیب زمانی نہیں بلکہ ذاتی ہے اور پورا کا پورا علم ہی مرتب ہو کر یکدم باطن حق میں سمایا ہوا ہے۔ اس لئے علم الٰہی کی ترتیب کو انسانی علم کی ترتیب پر قیاس نہ کیا جائے۔ انسان کا علم چونکہ تدریجی ہے تو یہاں علمی ترتیب بھی زمانہ ہی کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور اللہ کے یہاں کل علم حضوری، ذاتی اور ازلی ابدی ہے۔ اس لئے وہاں یہ ترتیب اصولی ہوگی جس میں زمانی تقدم تاخر کا دخل نہ ہوگا۔ بالکل اسی طرح جیسے صفات خداوندی میں بھی نظری ترتیب ہے کہ امہات صفات مقدم ہیں دوسری صفات پر حیات مقدم ہے سمع وبصر پر اور علم مقدم ہے قدرت پر۔ مشیت مقدم ہے ارادہ پر بر ایں معنی کہ زمانہ کے لحاظ سے پہلے اس میں حیات آئی پھر علم آیا پھر قدرت آئی بلکہ بایں معنی کہ ان ساری جمع شدہ صفات وکمال میں نظری طور پر ایک اصولی اور فطری ترتیب بھی ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ساری ہی صفات بیک وقت ذات کا جوہر بنی ہوئی ہیں بلحاظ زمانہ ان میں کوئی بھی آگے پیچھے نہیں یہی صورت معلومات خداوندی میں بھی ہے کہ ان میں درجات کے لحاظ سے فطری ترتیب اور موزونیت ہے جس کا معیار زمانہ نہیں بلکہ ذات اور فطرت ذات ہے کہ فطرتاً فلاں معلوم درجہ میں اوّل ہے اور فلاں ثانی ہے۔ نہ یہ کہ فلاں اوّل زمانہ میں ہے اور فلاں آخر زمانہ میں۔ بغرض ساری کائنات موجود سے لے کر

قابل وجود تک اس عقلی اور ذاتی ترتیب کے ساتھ اللہ کے علمی احاطہ میں آئی ہوئی ہے کہ فلاں شئے کے وجود کی کس اصول سے ابتداء ہے اور کس کی رو سے اس کی انتہاء ہے اور پھر اس ابتداء و انتہاء کے درمیان اس کے عوارض و احوال کی ابتداء و انتہاء کن کن اصولوں سے ہے؟ جس سے کوئی ایک ذاتی اور اس کی ابتداء وجود اور انتہاء وجود یعنی اس کا وجود و عدم باہر نہیں اور کوئی موجود و معدوم اس علمی لائن میں اصولی ترتیب سے بھی باہر نہیں۔ اندریں صورت اس مرتب کائنات کے وجود کی ابتداء و انتہاء اور اوّل و آخر کے معیار سے اللہ کے اس مرتب علم محیط کو دیکھا جائے تو اس کے تین بنیادی اصول نکلتے ہیں جن سے یہ وجود اور دوسرے لفظوں میں علم خداوندی گذر گذر کر کائنات کے ذرّہ ذرّہ تک پہنچا ہوا اس کے اوّل و آخر اور ابتداء و انتہا پر محیط ہے۔ ایک مجموعۂ کائنات دوسرے اجزائے کائنات۔ تیسرے اجزاء کائنات کے عوارض و احوال اور افعال و خواص۔ اور جب ان تینوں مقاموں میں وجود کی آمد اور پھر رفت ہوگی۔ یعنی وجود سے ان مقامات کا آغاز ہوگا اور رفت سے ان کا اختتام ہو جائے گا جو ممکنات کی شان ہے تو اصولاً وجود کی ان دو حالتوں اور کائنات کی ان تین اصولی نوعوں کو ملا دینے سے چھ بنیادی نوعیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

(۱) مجموعۂ کائنات کے وجود کی ابتداء

(۲) مجموعۂ کائنات کے وجود کی انتہاء

(۳) اجزائے کائنات کے وجود کی ابتداء

(۴) اجزائے کائنات کے وجود کی انتہار ۔
(۵) اجزائے کائنات کے افعال وخواص کے وجود کی ابتدار
(۶) اجزائے کائنات کے افعال وخواص کے وجود کی انتہار
عقلاً بھی چھ صورتیں نکلتی ہیں جو وجود کی آمدوشد اور اس کی ابتدار و انتہار کا راستہ بن سکتی ہیں مگر ان چھ انواع میں سے آخر کی نوع یعنی جزئیات کائنات کے افعال وخواص کے وجود کی انتہا یا ان کی فنا کوئی مستقل نوع کی حیثیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ جزئیات عالم کے افعال واحوال کی فنا ان کے وجود ہی کے ساتھ ساتھ چلتی رہتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ فعل آنی ہوتا ہے اس میں دوام استمرار نہیں ہوتا۔ بلکہ تجدد ہوتا ہے۔ جس آن ان عوارض کا جو حصہ وجود سے نمایاں ہوتا ہے اس آن وہ گذرتا ہوا اور ختم ہوتا ہوا بھی دکھائی دیتا ہے گویا اس کی ابتدار ہی اس کی انتہا بھی ہوتی ہے اس لئے ان افعال وخواص کے وجود کا ذکر ہی ان کی انتہار وجود کا ذکر بھی ہے مستقلاً انتہا وجود کا ذکر کیا جانا ضروری نہیں۔ اس لئے مستقل اصولی انواع ابتدار کی پانچ نوعیں رہ جاتی ہیں جو وجود کی اصل گذرگاہ ثابت ہوتی ہیں۔ اور جبکہ یہ وجود کائنات ہی علم خداوندی بھی ہے تو دوسرے لفظوں میں یہی پانچ اصول درحقیقت علم الٰہی کا مورد بھی ثابت ہوتے ہیں جن میں سے یہ علم شاخ درشاخ ہو کر گذرتا ہوا کائنات کے ذرہ ذرہ تک پہنچا ہوا ہے جسے علم غیب اور علم محیط کہتے ہیں۔

پس ہر کے ساتھ علم غیب کے پانچ اصول ثابت ہوئے جن میں سے ہو کر ہی کائنات کے جزوی وکلی وجود کی ابتدار وانتہار ہوتی ہے۔

گویا یہ پانچ نوعیں وجود کی ابتدار و انتہار کا مرکز و محور بنی ہوئی ہیں اور حسب بیان سابق یہ وجود کائنات ہی علم الٰہی ہے تو جن جن مقاموں سے وجود گذر رہا ہے گویا علم گذر رہا ہے اور جبکہ ان مقاموں سے وجود گذرنا یعنی وجود بخشی اور وجود سلبی خاصۂ خداوندی ہے۔ اسی سے وجود کی ابتداء ہے اور اسی سے انتہاء، اور وہی یکہ و تنہا مصداق ہے الذی خلق الموت والحیٰوۃ کا تو قدرتاً ان پانچوں بنیادوں کا علم بھی خاصۂ خداوندی ہوگا۔ پس حق تعالےٰ کے علم ازلی میں اوّلاً کائناتوں کے مجموعوں کے لئے جو ابد تک آنے اور جانے اور بننے اور بگڑنے والے تھے ہر مجموعہ کی ابتدار و انتہار کا علم متشخص ہے کہ وہ کب بنے گا اور کب بگڑ کر ختم ہو جائے گا جسے ہم مجموعی وجود کا عطار و سبب کہیں گے۔ پھر ان مجموعوں کی ان گنت جزئیات اور اشخاص کی ابتدار و انتہار کا علم متشخص ہے کہ ایک ایک جزئی کب اور کس طرح اور کس نسبت سے پیدا ہوگی اور کب ختم ہو جائے گی؟ پھر ان جزئیات کے احوال و عوارض کی ابتداء و انتہاء کا علم متشخص ہے کہ فلاں جزئی کا فلاں عمل اور کسب کب اور کس طرح شروع ہوگا اور کب ختم ہو جائے گا۔

قرآن حکیم نے علم غیب کے جو پانچ اساسی اصول یا قرآن ہی کی تعبیر میں پانچ کنجیاں اور مفاتیح بیان فرمائی ہیں جنہیں اپنے ساتھ مخصوص بتایا ہے غور کیا جائے تو وہ اسی وجودی سلسلہ اور وجود کی ابتدار و انتہار کے معیار سے نظر آتی ہیں کیونکہ جس چیز کی ابتداء و انتہا یعنی وجود بخشی اور وجود سلبی اس کے ہاتھ میں ہے تو بلاشبہ خود وہ شے اسی کے قبضۂ قدرت میں ثابت ہوگی اور یہی

وجود شے جبکہ علم الٰہی ہے تو ہر شے کے اوّل و آخر کا علم بھی اسی کے ساتھ مخصوص ہوگا جس کے معنی اس شے کے ہوں گے مگر جبکہ جزوی یا مجموعی وجودوں کی یہ ابتداء و انتہاء کوئی حسّی چیز نہ تھی کہ براہ راست اسے دکھلا کر اس کا تعارف کرادیا جاتا اس لئے قرآن نے ان کے حسّی اسباب و علامات اور ظروف کا ذکر فرما کر ان کا تعارف کرایا ہے یعنی ان اسباب و علامات اور ظروف کا ذکر کرنا درحقیقت ان کے پردوں میں انہی اندرونی وجودوں کی ابتداء و انتہا کو پہنچوانا ہے۔

(۱) مثلاً مجموعۂ کائنات کی انتہاء وجود یا فنا کی ظاہری علامت اس کا یوم آخر ہے جس کا نام ساعت یا قیامت ہے جس میں ساری کائنات کا تار و پود بکھر کر اسکے اجزاء منتشر اور گم ہو جائیں گے[ع]۔ اس لئے اگر ساعت کے لفظ سے مجموعۂ عالم کی انتہاءِ وجود کی طرف اشارہ ہو تو مستبعد نہیں کیونکہ ظرف بولکر مظروف مراد لینا بلاغۃ کا معروف اصول ہے۔ اس لئے قرآن حکیم نے حصر کے ساتھ فرمایا:۔

ان اللہ عندہٗ علم الساعۃ — اللہ ہی کے پاس ہے علم قیامت کا۔

پس یہاں منتہائے عالم کے علم کو علم الساعۃ سے تعبیر فرمایا جو مجموعۂ کائنات کے وجود کی انتہا ہے۔

(۲) یا مثلاً مجموعۂ کائنات کے وجود کا ظاہری سبب اور بالفاظ دیگر مبداءِ حیات پانی ہے جسے بارشیں لاتی ہیں اور بحر و بر میں پھیلا دیتی ہیں جن

ع بنجوائے۔ اذا دکت الارض دکاً دکاً اور اذا السمآء انفطرت اور اذا الکواکب انتثرت۔ اور یوم یکون الناس کالفراش المبثوث۔ اور وتکون الجبال کالعھن المنفوش۔

کی بدولت بظاہر اسباب مجموعۂ کائنات کو وجود کی دولت ملتی ہے۔ اسلئے اگر بارش کے نزول کا ذکر کر کے وجود کائنات کی ابتدار کی طرف اشارہ ہے۔ تو بعید از قیاس نہیں۔ اس لئے قرآن نے اسی ترکیب حصری کے سلسلہ سے فرمایا وینزل الغیث ۔ اور وہی نازل کرتا ہے بارش (جو مجموعۂ کائنات کے وجود کی ابتدار ہے یعنی علم نزول باراں اسی کو ہے کہ کب آئے گی، کیسے آئے گی کہاں سے آئے گی اور کہاں کہاں آئے گی وغیرہ)

پس یہاں مجموعۂ کائنات کی ابتدار کے علم کو تنزیل غیث سے تعبیر فرمایا گیا کہ انزال باراں سبب وجود کائنات ہے جیسے انزال نطفہ سبب وجود اشخاص ہوتا ہے یا انزال تخم سبب وجود درخت ہوتا ہے اور سبب بول کر مسبّب مراد لیا جانا زبانوں کا عام مروّجہ اصول ہے۔

(۳) اسی طرح کائنات کی بے شمار جزئیات اور اجزاء جمادات و نبات حیوان و انسان ارواح و ملائکہ وغیرہ کے جزئی جزئی وجود کی ابتدار کا ظاہری سبب اور نمایاں علامت ان کا ظرف خلقت ہے جس سے ان اشیار کی ابتدائی نمود ہوتی ہے جیسے بطنِ ام یا رحم مادر کہتے ہیں جو ہر مخلوق کا الگ الگ اور

عہ بقولہٖ وجعلنا من السماء کل شیءٍ حیّ ۔ وانزلنا من السماء ماءً طهورا لنحیی بہ بلدۃ وانا سقٰی کثیرا ۔ اور اسی لئے فنار عالم کے بعد جب عالم کو دوبارہ بنایا جائے گا تو ابتدار بارش ہی سے کی جائے گی ۔ جس کا پانی مادۂ منویہ کے رنگ و بو کا ہوگا ۔ جیسا کہ نص حدیث میں مروی ہے ۔

جدا جدا شکل وصورت کا ہے کیونکہ ہر مخلوق کی اُم اور اصل بھی الگ الگ ہے۔ اس لئے اگر ماؤں کے رحم کا ذکر کرکے ان میں بنتی ہوئی مخلوق کے شخصی وجود اور اس کی ابتداء کی طرف اشارہ ہو تو کچھ بعید نہیں اس لئے قرآن حکیم نے اسی حصر کے ذیل میں ارشاد فرمایا۔

ویعلم ما فی الارحام — اور وہی جانتا ہے کہ رحم مادر میں کیا ہے؟

مثلاً انسانی خلقت کا ظرف رحم مادر ہے تو وہی جانتا ہے کہ اس میں لڑکا ہے یا لڑکی؟ حیوانات عمومی ظرف خلقت رحم مادہ ہے تو وہی جانتا ہے کہ اس میں نر ہے یا مادہ۔ پرندوں کا ظرف خلقت مثلاً بیضہ ہے تو وہی جانتا ہے کہ اس میں مذکر ہے یا مؤنث۔ موتی کی خلقت کا ظرفِ خلقت سیپ کا رحم ہے تو وہی جانتا ہے کہ اس میں موتی ہے یا قطرۂ پانی۔ درخت کی خلقت کا ظرف یا رحم بطنِ زمین ہے تو وہی جانتا ہے کہ اس میں درخت ہے یا بیل بوٹہ؟ پس یہاں جزئیات کائنات کے شخصی وجودوں کی ابتداء کے علم کو علم ما فی الارحام سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور ظرف بول کر مظروف مراد لینا زبانوں کا عام اصول ہے۔

(۴) پھر ان اجزائے کائنات کے جزئی جزئی افعال وخواص اور احوال وعوارض کے باوجود دونوں کی ابتداء وانتہاء کا ظرف زمانہ ہے جس کے لیل ونہار صبح وشام اور غداء وعشا میں یہ افعال وجود پذیر ہو کر واقعہ بنتے ہیں اور انہیں میں فنا پذیر ہو کر ختم ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے فعل کی بھلائی

عہ بفحوائے یخلقکم فی بطون امھاتکم

برائی کو لوگ زمانہ کی طرف منسوب کرکے زمانے کو اچھا بُرا کہہ دیتے ہیں اور اسی لئے یہ افعال زمانہ ہی کی طرف منسوب کرکے ذکر بھی کئے جاتے ہیں؏۔ اس لئے اس غدٗ اور کُلٗ کو ذکر کرکے ان جزئیاتی افعال وخواص کے وجود اور انتہاء وجود کی طرف اشارہ ہو جو اس ظرف میں عیاں ہوکر اسی میں نہاں ہو جاتے ہیں تو جائے تعجب نہیں۔ اسی لئے قرآن حکیم نے مستقبل میں ہونے والے ان جزوی افعال کو غدٗ (کُلٗ) کے ساتھ ذکر کرکے اگر ان کے شخصی وجود و انتہاء وجود کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو جائے تعجب نہیں۔ اسی حصر کے ضمن میں ارشادِ حق ہے۔

وما تدری نفس ماذا تکسب غدا — اور کوئی نفس نہیں جانتا کہ وہ کل کو کیا کریگا (یعنی یہ علم ہی خاصۂ خداوندی ہے)

پس یہاں افعالِ وجود کے علم کو علم افعال غد سے تعبیر فرمایا یعنی ظرف بولکر مظروف مراد لیا جو بلاغت کا خاص اصول ہے۔

(۵) اسی طرح اجزائے کائنات کے جزئی جزئی وجود کی انتہاء یعنی شخصی موت کی علامت جو اس کی زندگی کے خاتمہ کو نمایاں کرتی ہے اس کی زمین موت جہاں وہ مرنے کے وقت کھنچا ہوا چلا آتا ہے خواہ کہیں بھی ہو اور بعد میں لوگ کہتے ہیں کہ فلاں کو اس کی مٹی کھینچ کر لائی تھی۔ سو وہی زمین اس کی جائے دفن اور قبر

؏ بفحوائے۔ انی فاعل ذالک غدًا۔ اور انی دعوت قومی لیلا ونہارًا اور سبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون۔ حتیٰ کہ افعال باری بھی زمانہ ہی کی قید کے ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں۔ جیسے۔ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر۔ اور خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام وغیرہ۔

ہی بن جاتی ہے۔ اس لئے اگر زمین موت کا ذکر کرکے شخصی وجود کی انتہار کی طرف اشارہ ہو تو یہ ایک باعلاقہ بات ہے کوئی بے جوڑ بات نہیں۔ چنانچہ قرآن نے اسی ترکیب حصر میں جزئی موت یا شخصی وجود کی انتہار کی طرف زمین موت کا نام لے کر اشارہ فرمایا۔

وما تدری نفس بای ارض تموت۔ اور کوئی نفس نہیں جانتا کہ وہ کس زمین میں مرے گا؟ (کہ یہ علم بھی خاصۂ خداوندی ہے)

پس ان جزئیات کائنات کے جزوی وجودوں کے اختتام یعنی موت کے علم کو ارض موت کے علم سے تعبیر فرمایا جو اس کی ایک حسی علامت ہے قرآن نے انہی امور خمسہ کو بحیثیت مجموعی ایک دعویٰ کی حیثیت سے نقل فرمایا۔ ان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وما تدری نفس بای ارض تموت ان اللہ علیم خبیر۔

پس اس آیت کریمہ میں مجموعۂ کائنات۔ اجزائے کائنات اور افعال کائنات کے وجود اور اختتام وجود کے علم کو جو کلیاتی علم ہے ان پانچ اساسی نوعوں میں منحصر فرما کر اس علم کی تخصیص ذات حق کے ساتھ ظاہر فرمائی۔ کیونکہ یہ علم محض ان اشیار کے ناموں یا صورتوں یا کاموں کا علم نہیں بلکہ ان کے ظاہر و باطن کے وجود کی ابتدار و انتہا اور اس ابتدار و انتہار کے منظم وجودی اور سلبی سلسلوں اور ساتھ ہی ان کے ظہور کی ساری مناسبتوں اور نسبتوں کا علم ہے کہ یہ مجموعے یا جزئیات کس طرح وجود پذیر ہوئے، کن کن اصول و کلیات سے گذر کر کس طرح انہوں نے وجود کا جامہ

پہنا۔ وجود کہاں سے چلا کس کیفیت سے آیا کتنا آیا کب تک کے لئے آیا اور
کن کن محرکات وکیفیات سے ان اشیاء میں ان کے افعال وخواص کا ظہور ہوا۔
اور پھر یہ وجود کیسے اور کب اور کیوں اور کس حد تک ان سے سلب ہوگا جس
سے ان کا اور ان کے افعال کا اختتام ہو جائے گا۔ نیز ان ماضی یا حال کے
وجودوں کو مستقبل کے لامتناہی وجودوں سے کیا تناسب ہے کہ وہ ماضی کے ظرف
میں لئے گئے اور دوسرے مستقبل کے ظرف میں ڈال دیئے گئے۔ کوئی غداً میں آیا اور
کوئی الیوم اور امس میں رکھا گیا۔ ظاہر ہے کہ یہ سلسلے سوائے موجد کے جو
نفس وجود پر حاوی ہو اور خود اس سے وجود کا سلسلہ چلتا ہو اور انجام کار اسی کی
طرف لوٹتا ہو دوسرے کے علم میں آ ہی نہیں سکتے۔ کیونکہ ان وجودی سلسلوں کا علم
یا وجود بخشی اور وجود سلبی سے تعلق رکھتا ہے اور ان دونوں سلسلوں کی حقیقی نوعیت
وکیفیت اور نسبت وجود کا بخشنے والا ہی جان سکتا ہے۔ کیونکہ اوّل تو یہ علم لامحدود
ہے جو ازل سے ابد تک پھیلا ہوا ہے جو محدود انسان میں سما نہیں سکتا جیسا کہ
واضح ہو چکا ہے دوسرے ان ساری صناعیوں کی بنیاد جبکہ موجود پر ہے کہ وجود ہی
سے اشیاء کی حقیقت بنتی ہے اور اسی سے ان کی صورت۔ اس لئے کسی شئے کا کلی
اور محیط علم وجود کی حقیقت سمجھے بغیر ممکن نہیں اور وجود جبکہ ذاتیات حق میں
سے بلکہ عین ذات ہے تو اس کی حقیقت کا علم ایسا ہی ہے جیسا کہ ذات خداوندی
کی حقیقت کو کوئی جان لے اور یہ محالات میں سے ہے۔ لا تدرکہ الابصار
اس لئے اشیاء کی حقائق کا کلیتہً جان لینا جو حقیقت وجود جان لینے پر موقوف
ہے غیر اللہ کے لئے خود محال نکلا تو نتیجہ صاف نکل آیا کہ ان اصول پنجگانہ کا علم

جزو جزو کی حقیقت جاننے کا بنیادی سلسلہ ہے حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے کسی مخلوق کو نہیں ہو سکتا۔

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ان اصول پنجگانہ میں سے بعض امور کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود خبر دی مثلاً بعض افراد کی زمین موت کو تبلایا جیسے کفار بدر کے مقتولین کے بچھڑنے اور مرنے کی زمین متعین کر کے تبلادی کہ فلاں یہاں گرے گا اور فلاں یہاں بچھڑے گا۔ بعض اہل اللہ نے رحم مادر کے اندرون کی خبر دے دی کہ اس میں لڑکا ہے یا لڑکی۔ یا بعض دفعہ انبیاء و اولیاء نے بعض لوگوں کے بارہ میں پیشینگوئیاں فرمائیں کہ فلاں آدمی کل فلاں کام کرے گا یا جیسے بارش برسنے کی اطلاع قبل از نزول باران ان ملائکہ کو ہو جاتی ہے جو بارشیں اتارنے پر مقرر ہیں یا رحم مادر میں مؤنث مذکر اور بلحاظ عمل وکسب شقی وسعید اور اس کی عمر کی ابتداء و انتہاء کی خبر ان ملائکہ کو ہو جاتی ہے جو رحم مادر پر موکل ہیں یا ملک الموت کو ہر شخص کی موت کی بقید زمین موت اطلاع ہوتی ہے کہ وہ کس جگہ مرے گا۔ جیسے بنص حدیث ارض ہند میں مرنے والے کو ملک الموت نے شام میں حیرت سے دیکھا جبکہ ان کے علم قطعی کی رو سے اس کی موت میں چند لمحے ہی باقی رہ گئے تھے وغیرہا۔

پس جبکہ ملائکہ و منتخب افراد بنی آدم ماتکسب غداً کو بھی جانتے ہیں کہ فلاں آدمی کل کو کیا عمل کریگا؟ وہ بای ارض تموت کو بھی جان لیتے ہیں کہ فلاں کس زمین میں مرے گا؟ وہ وینزل الغیث کا بھی پتہ رکھتے ہیں کہ نزول باران کب اور کہاں ہوگا؟ وہ ما فی الارحام سے بھی بے خبر نہیں ہیں کہ

رحم مادر میں لڑکا ہے یا لڑکی؟ اور یہ سب امور انہی پنجگانہ انواع میں سے ہیں جن کے علم کو قرآن نے ذات حق کے ساتھ مخصوص ٹھیرایا ہے تو یہ دعویٰ واقعات کی رو سے کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ ان اصول خمسہ کا علم خاصۂ خداوندی ہے جو غیر اللہ کو نہیں ہو سکتا۔

جواب یہ ہے کہ قرآن حکیم نے خاصہ خداوندی ان علوم پنجگانہ کے مرتبۂ کلی کو بتایا ہے جو ان پانچوں نوعوں کی جزئیات پر چھایا ہوا ہے۔ جزئیات منفردہ کو نہیں وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم نے ایک دوسرے موقعہ پر دعویٰ فرمایا کہ

وعندہٗ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ھو — اور اسی کے پاس ہیں کنجیاں غیب کی جنہیں اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

جس سے واضح ہے کہ غیب کی کنجیاں بجز خدا کے کسی کے علم میں نہیں۔

اور حدیث نبوی میں فرمایا گیا کہ وہ غیب کی کنجیاں یا مفاتح غیب یہی امور پنجگانہ علم قیامت، علم نزول باران، علم ما فی الارحام، علم افعال فردا اور علم زمین موت ہیں۔ چنانچہ بغوی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث نقل فرمائی ہے۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفاتح الغیب خمس ان اللہ عندہٗ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم ما — حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیب کی پانچ کنجیاں ہیں۔ بیشک اللہ ہی کو قیامت کی خبر ہے اور وہی مینھ برساتا ہے اور وہی جانتا ہے جو کچھ رحم میں ہے اور کوئی

فی الارحام وما تدری	شخص نہیں جانتا کہ کل وہ کیا عمل کریگا
نفس ماذا تکسب غدا	اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کس
وما تدری نفس بای ارض	زمین پر مرے گا۔ بے شک اللہ سب
تموت (تفسیر مظہری ص ۲۷۳/۳)	باتوں کا جاننے والا باخبر ہے۔

مسند احمد اور بخاری نے مزید تفصیل کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے نیز حدیث جبریل نے بھی (جو مسلم و بخاری میں ہے) اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے جس سے واضح ہے کہ یہی پانچوں چیزیں غیب کی کنجیاں ہیں۔

اور سب جانتے ہیں کہ مفتاح اور کنجی ہی وہ چیز ہے جس سے بند قفل کھل کر مکان کی تمام اندرونی اشیاء سامنے آجاتی ہیں جو کنجی نہ ہونے کی صورت میں سامنے نہیں آسکتیں۔ پس کنجی ایک ہوتی ہے اور اس سے نمایاں ہونے والی اشیاء ہزاراں ہزار ہوتی ہیں اور یہ شان کہ ایک سے ہزارہا کا پتہ چل جائے اصول و کلیات کی ہوتی ہے کہ جزئیات کی کہ جزئی تو جزئی کے لئے حجاب ہوتی ہے نہ کہ منشاء انکشاف۔ اس لئے قرآن نے ان پانچوں امور کے لئے مفتاح کا لفظ بولکر گویا ان پانچوں امور کی اصولیت اور کلیت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ان کے نیچے کی بے شمار جزئیات کا علم ان پانچ کے علم سے چلتا ہے۔ یعنی یہ اصول علوم ہیں اور ماتحت جزئیات آثار علوم ہیں۔

پس انہی پانچ کو جو مفتاح ہونے کی وجہ سے کلیت کی شان لئے ہوئے ہیں۔ جبکہ مفتاح کہہ کر خاصۂ خداوندی فرمایا کہ انہیں خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا تو نتیجہ صاف نکل آیا کہ ان امور کے اصول کلی کا مرتبہ خاصۂ خداوندی ہے کہ

جزئیات منفردہ کا ورنہ مفتاح کا عنوان لایا جانا عبث ہو جائے اس سے کھل گیا
کہ ان پانچوں انواع کے نیچے کی جزئیات منفردہ خاصۂ خداوندی نہیں بلکہ غیر اللہ
کے علم میں بھی آسکتی ہیں۔ مگر ان اصول کے راستہ سے نہیں بلکہ محض جزئی صورت
سے یعنی ایک ہے نفس جزئیات کا جاننا اور ایک ہے ان جزئیات کو ان کے
اصول و کلیات اور ان کے وجودی سلسلوں سے جاننا۔ مثلاً ایک ہے زید و عمرو
کی زمین موت کا جان لینا اور ایک ہے ان کی زمین موت کو اس اصول و ضابطہ
کی رو سے جاننا جس کی رو سے یہ زمین ان کی موت کے لئے متعین ہوئی ہے۔
ایک ہے کسی شخص کے کل کے افعال کو جان لینا کہ وہ فلاں کام کریگا اور ایک
ہے ان اصول و قواعد اور وجودی سلسلوں سے جاننا جن سے یہ فعل ہزارہا وجودی
حرکتوں کے نتیجہ میں تشکیل پاکر زید سے نمایاں ہونے والا ہو۔ ایک ہے کسی
مؤنث کے حمل کی اندرونی پیداوار کو جان لینا اور ایک ہے ان حقائق و کیفیات
اور اصول و قواعد کی رو سے جاننا جن کے ترتیبی سلسلہ سے یہ پیداوار حمل میں واقعہ
بنی اور پردۂ وجود پر نمایاں ہوئی۔ ایک ہے کسی ہونے والی بارش کے وقت یا
مقام کا علم ہو جانا اور ایک ہے اس کے وجودی ماخذ سے اس کا وجود اور اس کا
سارا بیرا معلوم ہونا جس سے اس بارش کا اوّل و آخر اور کم و کیف اور قدر مقدار
علم کے احاطہ میں آجائے۔ غرض ان پانچوں انواع میں ایک درجہ جزئیات
منفردہ کا نکلتا ہے جو محض اپنی جزئی صورتوں سے علم میں آئیں اور ایک مرتبہ
کلی کا پیدا ہوتا ہے جس سے کسی ایک جزئی ہی کی نہیں بلکہ اس جیسی ان گنت
اور لامحدود جزئیات کی وجودی تشکیل کا نظام علم میں آئے جس سے ایک

جزئی ہی نہیں بلکہ ہزارہا جزئیات علم کے احاطہ میں چلی آئیں اور پھر ہر ہر جزئی محض جزئی صورت سے نہیں بلکہ اپنی پوری پوری حقیقت سے سامنے آکھڑی ہو، سو جزئیات منفردہ تک تو بشر کے علم کی رسائی ممکن ہے لیکن وجودی سلسلوں کی ساری گہرائیوں اور ان کے کلیاتی نظام کا علمی احاطہ کر وجود کن کن کلیات سے گذر کر کس کیفیت اور کس مقدار سے اس جزئی تک پہنچا اور اس کی ہیئت کذائی کی اس نے کن کن قدروں کے ساتھ تشکیل کی بلاشبہ حدِ بشر سے خارج ہے کہ نہ وجود ہی اس کے قبضہ کی چیز ہے نہ وجود کی درآمد برآمد اور ان کی کیفیات و مقادیر کے سلسلے اس کی دسترس میں آسکتے ہیں جیسا کہ اس سے پہلے مختلف عنوانوں سے یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے۔

ہاں پھر جس طرح لفظ مفاتیح سے علوم کا اصولی درجہ خاصۂ خداوندی ثابت ہوتا ہے جس سے جزئیات منفردہ مستثنیٰ رہ جاتی ہیں وہیں اسی لفظ مفاتیح سے یہ بھی نمایاں ہے کہ جزئیات کے سلسلہ میں بھی جمیع جزئیات کا احاطی اور احصائی علم بھی خاصۂ خداوندی ہے جو غیر اللہ کے لئے ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ اصول جب کہ منشاء جزئیات ہیں اور ساری کی ساری لامحدود علمی جزئیات ان کے اندر خود بخود مندرج ہیں تو جس کے پاس یہ مفاتیح ہیں یقیناً ان کی ساری جزئیات بھی اسی کے پاس ہو سکتی ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ علم میں اصول مبانی اور منشاء آثار تو ہوں اور ان کے نیچے کی جزئیات اور آثار نہ ہوں، ورنہ ان اصول کا مفتاح ہونا باطل ہو جائے گا۔ مفتاح کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس کے ذریعہ ہر بند اور مخفی شے جو مقفل تھی وہ کھل جائے۔ البتہ یہ فرق ضرور ہو گا کہ بشر کے محدود ذہن میں جو

اصول کلیہ آتے ہیں گو ان کی جزئیات بھی ذہن میں ضرور ہوتی ہیں مگر بالاجمال حتّٰی کہ افراد کی کتنی ہی تفصیل ہو جائے پھر بھی وہ بشر میں اجمال ہی کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ انسانی علم تدریجی ہے جو رفتہ رفتہ آتا ہے بفحوائے وقل رب زدنی علما" (اے پروردگار میرے علم کو بڑھاتا رہیو) اس لئے جتنا بھی آجائے گا وہ اصل کلی کی تمام تفصیل نہ ہو گی۔ بلکہ ہر تفصیل کے بعد تفصیل ہونی ممکن ہو گی۔ اس لئے تفصیل تام یا تفصیل کلی یا احاطہ عمومی اس کی ذہن کی محدود وسعت سے باہر ہے۔ انسان ختم ہو جائے گا اور پھر بھی لامحدود افراد و تفصیلات باقی رہ جائے گی۔ اس لئے بشر میں کسی کلیہ کی تفصیلی جزئیات بھی اجمالی ہی کہلائے گی۔ پس بشر ان انواع پنجگانہ کے اصول پر تو علمی قابو پا ہی نہیں سکتا۔ لیکن جو عقلی کلیات بھی اس کے ذہن میں ہیں وہ ان کے بھی سارے افراد پر کوئی علمی احاطہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ کلی کے امکانی افراد کی کوئی عقلی تحدید نہیں ہو سکتی کہ وہ وہاں پہنچ کر رک جائے اور افراد کا امکان ختم ہو جائے۔ لیکن انسان کے وجود اور قوائے وجود سب کی تحدید شاہد ہے کہ وہ دنیا سے رخصت ہو جاتا ہے اور اصول و کلیات کے افراد بدستور نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ احاطہ جزئیات اس کی حد ہی سے خارج ہے اس صورت میں ظاہر ہے کہ اگر بلا کلیہ و اصول کے محض جزئیات منفردہ ہی کسی اصول کی اس کے علم میں لائی جائیں تو ان سب کا اس کے علمی احاطہ میں آجانا اور بھی زیادہ ناممکن ہوگا کیونکہ اور جگہ تو اصول کی مدد سے وہ زیادہ سے زیادہ جزئیات تک اپنا علم پہنچا سکتا تھا۔ مگر جہاں اصول اور مفاتیح ہی اس کی دسترس سے باہر ہوں تو وہاں

احاطۂ جزئیات تو بجائے خود ہے تکثیر جزئیات بھی اس کے قابو کی بات نہیں ہو سکتی۔ اس لئے جو جزئیات خاصہ اس کے علم میں لے آئی جائیں گی وہی آجائیں گی اور دائرۂ علم سمٹ کر رہ جائے گا۔ اور اس کا یہ خاص علم لاعلم لنا الّا ما علّمتنا کا مصداق ہو کر رہ جائے گا۔ اس اصول پر جبکہ غیر اللہ کو ان مفاتیح غیب اور اصول علم ہی کا پتہ نہیں دیا گیا صرف ان کے نیچے کی جزئیات منفردہ کا علم ممکن رکھا گیا تو ان جزئیات کے احاطہ اور ان کے ذرّہ ذرّہ کے علم کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کا حاصل یہ نکلا کہ نہ غیر اللہ کو ان مفاتیح کا علم ہو سکتا ہے نہ ان کے نیچے کی ساری جزئیات کا احاطی علم ہو سکتا ہے کیونکہ تدریجی علم میں بیک وقت احاطہ ممکن نہیں۔

البتہ حق تعالیٰ کے یہاں ان اصول پنجگانہ کے خاصہ ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے نیچے کی تمام لامتناہی جزئیات و افراد کا بیکدم اس کے احاطہ علم میں ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ وہاں علم تدریجی نہیں بلکہ احاطی ہے۔ اطلاعی نہیں بلکہ ذاتی ہے۔ اس لئے ازل سے ابد تک کے تمام افراد جزئیات کا جو وجود کے ان پنجگانہ ظروف میں بھرے ہوئے ہیں اس کے علمی احاطہ میں بیکدم سمایا ہوا ہونا ضروری ہے جو غیر اللہ کے لئے ممکن نہیں۔ اس لئے اس مفتاحی علم کے ساتھ اس احاطی اور احصائی علم کا بھی جو متناہی جزئیات پر حاوی ہو خاصۂ خداوندی ہونا ضروری ہے۔ اس لئے اس مفاتیح میں ان اصول پنجگانہ کو خاصۂ خداوندی تبلا کر اسی آیت میں آگے کی لامتناہی جزئیات اور ان کی ساری خصوصیات علم کو بھی خاصۂ خداوندی باور کرنے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ارشادِ حق ہے:۔

وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ھو ویعلم ما فی البر والبحر وما تسقط من ورقۃ الا یعلمہا ولا حبۃ فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین وھو الذی یتوفاکم باللیل ویعلم ما جرحتم بالنہار ثم یبعثکم فیہ لیقضیٰ اجل مسمّٰی ثم الیہ مرجعکم ثم ینبئکم بما کنتم تعلمون۔

اور اللہ ہی کے پاس ہیں کنجیاں غیب کی ان کو کوئی نہیں جانتا بجز اللہ کے اور وہ تمام چیزوں کو جانتا ہے جو کچھ خشکی میں ہیں اور جو کچھ دریاؤں میں۔ اور کوئی پتہ نہیں گرتا مگر وہ اس کو جانتا ہے اور کوئی دانہ زمین کے تاریک حصوں میں نہیں پڑتا اور نہ کوئی تر اور خشک چیز گرتی ہے۔ مگر یہ سب کتاب مبین (لوح محفوظ) میں ہے

وہی ہے کہ رات میں تمہاری روح کو ایک گونہ قبض کر لیتا ہے اور جو کچھ تم دن میں کرتے ہو اسے جانتا ہے۔ پھر تم کو جگا اٹھاتا ہے تاکہ میعاد معین (عمر) تمام کردی جائے۔ پھر (بعد انقضاء عمر) اس کی طرف کو جانا ہے پھر تم کو وہ بتلا دے گا جو کچھ تم کیا کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ ما فی البر والبحر میں ما کلمہ عام ہے تو تمام افراد کائنات کا علم آگیا خواہ وہ ذی روح ہوں یا غیر ذی روح اور بحر سے متعلق ہوں جیسے بارشوں کا اٹھنا اور گرنا یا خشکی سے متعلق ہوں جیسے موالید ثلاثہ اور عناصر اربعہ۔ سقوط ورقہ سے کائنات کے تمام جماد و نبات کی

سے نقل و حرکت کی طرف اشارہ ہوا ہے تو ان کے افعال و خواص کا پورا علم آگیا ۔ یعلم ما فی الارحام میں عموم کے ساتھ بنی آدم کے تمام افعال آگئے تو انسان کے سارے کسب و عمل کا علم آگیا ۔ یقضٰی اجل مسمّٰی میں موت اور اس کے متعلقات جیسے قبر و برزخ وغیرہ آگئے ۔ تو ارض موت کا علم اس میں آگیا ۔ اور بیعثکم میں قیامت کے تمام اجزاء و جزئیات آجاتے ہیں تو قیامت اور اس کے تمام متعلقات کا علم آگیا ۔ غرض مفاتح الغیب کے لفظ سے تو ان انواع پنجگانہ کے مرتبہ کلی کی طرف اشارہ ہوا ۔ جس کا علم خاصۂ خداوندی ہے اور آیت کے اس تفصیلی حصے سے ان انواع کی جمیع جزئیات کو عمومی کلمات سے ادا کر کے جزئیات منفردہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ۔ تا کہ ان جمیع جزئیات کا احاطی علم بھی ان کے اصول کے مفتاحی علم پر متفرع ہونے کی وجہ سے خاصۂ خداوندی ثابت ہو جائے ۔

اندریں صورت جبکہ آیت کا مفاد و مقصد صرف ان دو علموں (علم مفتاحی اور علم احاطی) کو خاصۂ خداوندی تبلانا ہے جو غیر اللہ کو نہیں ہو سکتا تو اس سے خود ہی واضح ہو گیا کہ ان دو نوعوں کو چھوڑ کر اگر ان مفاتیح غیب کے نیچے کی جزئیات خاصہ غیر اللہ کے علم میں آجائیں تو یہ اس آیت کے منافی نہیں ۔ اور وہ بھی جبکہ بالذات نہیں بلکہ باطلاع خداوندی علم میں آئیں تو علم غیب نہ رہیں گی ۔ اس لئے ان اصول خمسہ کے نیچے کی ان جزئیات خاصہ کی مثالوں سے جو حضرات انبیاء و ملائکہ علیہم السلام تا اولیاء کرام کے معلومات کے ذیل میں اعتراض کنندوں نے پیش کیں ۔ اس آیت پر اثر انداز نہیں ہو سکتیں ۔

بہر حال ان پانچوں نوعوں میں اگر غیر اللہ کے لئے علم کا کوئی درجہ اطلاعی طور ہی نکل سکتا ہے تو وہ جزئیات خاصہ کا ہے نہ احاطۂ جزئیات کا جو ذرہ ذرہ پر حاوی ہو اور نہ جزئیات کے مرتبۂ کلی کا جس سے یہ ساری جزئیات اپنے کلیاتی سلسلوں اور وجود کی آمد و شد کے تمام مراتب سے گذر کر اپنی تمام حقیقت کے نمایاں ہونے کے مقام پر آتی ہیں۔ اس لئے اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ جزئیات کے سلسلہ میں احاطہ بکل شئی علماً اور احصیٰ کل شئی عدداً صرف اسی کی شان ہے جو محیط الکل ہے۔ لہٰذا علم احاطی اور علم احصائی ہی اسی کی شان ہے۔ ادھر حقائق و کلیات کے سلسلہ میں کل شئی عندہ بمقدار اور انا کل شئی خلقناہ بقدر صرف اس کی شان ہے جو باطن الکل ہے اس لئے علم مفتاحی بھی جو ایک ایک جزئی کی جمیع حقائق پر حاوی ہو اسی کی شان ہو سکتی ہے جو باطن الکل ہو۔ غیر اللہ جب نہ محیط الکل ہے نہ باطن الکل تو نہ علم مفتاحی اس کا حصہ ہو سکتا ہے نہ علم احاطی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے جہاں غیب کا ذکر بلا قید مفاتیح فرمایا ہے۔ وہاں تو استثنائی طور پر غیر اللہ کے لئے علوم غیب پر مطلع ہو جانا جائز رکھا ہے۔ چنانچہ فرمایا:۔

فلا یظہر علیٰ غیبہ احدا الا من ارتضیٰ من رسول۔ — پس وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا ہاں مگر اپنے کسی برگزیدہ پیغمبر کو۔

یا فرمایا:۔

وما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب ولکن اللہ — اور اللہ تعالیٰ ایسے امور غیبیہ پر تم کو مطلع نہیں کرتے و لیکن ہاں جس کو خود

یجتبی من رسلہ من یشآء — چاہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں ان کو منتخب فرما لیتے ہیں۔

لیکن جہاں غیب کو مفاتیح کی قید کے ساتھ ذکر فرمایا۔ وہاں غیر اللہ کے اس پر مطلع ہونے اور علم پالینے کی علی الاطلاق نفی کی ہے۔ ارشاد ہے۔

وعندہٗ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ھو۔ — اور اللہ ہی کے پاس ہیں خزانے تمام مخفی اشیاء کے ان کو کوئی نہیں جانتا بجز اللہ تعالیٰ کے

اس فرق کی وجہ بجز اس کے دوسری نہیں کہ مفاتیح غیب کا علم اصول اساسی غیب کا علم ہے۔ جیسا کہ لفظ مفاتیح اس پر شاہد ہے اور علم غیب کی اصل اساس جو سارے اصول و کلیات غیب کی اصل اور اصول ہے وہ وجود ہے تو ان اصول پر وہی مطلع ہو سکتا ہے جو وجود کی کنہ اور حقیقت کو بھی جانتا ہو اور وجود خود اس کا اپنا ہو۔ جس پر چاہے اس کا فیضان کر دے اور جس سے چاہے اسے روک لے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بشر کے لئے ممکن نہیں اس لئے مفاتیح غیب یا بالفاظ دیگر مفاتیح وجود کا علم بھی ممکن نہیں۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ جب اصولیت کی شان مفتاحیت میں ہے تو بلا مفتاح کے غیب کے نیچے صرف جزئیات منفردہ رہ جاتی ہیں سو وہ حسب آیات بالا بشر کے علم میں آسکتی ہیں۔

لیکن ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ آیاتِ بالا میں ان جزئیات منفردہ کا علم انبیاء علیہم السلام کے لئے استثنائی طور پر لفظ اطلاع و اظہار سے ثابت کیا گیا ہے اور اطلاع و اظہار فعل ہے اور ظاہر ہے کہ اول تو فعل آنی ہوتی ہے

دوامی نہیں۔ ساتھ ہی یہ اطلاع بھی تدریجاً ہوئی ہے۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم پر علوم شرائع کا نزول نجماً نجماً ہوا ہے۔ سارا دین اور دین کا سارا
علم اکدم قلب نبوت میں نہیں ڈالا گیا۔ چنانچہ ونزلناہ تنزیلا اس پر
شاہد ہے ورنہ قرآن میں حضور سے رب زدنی علما کی درخواست نہ کرائی
جاتی۔ پس طلب زیادہ خود تدریج کو مستلزم ہے۔ سارے علم کی اطلاع اکدم
نہیں دی گئی۔ اس لئے اظہار واطلاع سے جب بھی کوئی علم آئے گا وہ تدریجی
ہونے کی وجہ سے مجموعہ کا بعض ہی ہوگا۔ اس سے واضح ہوا کہ کسی وقت بھی
جزئیات کا علم محیط آپ کو نہیں دیا گیا۔ کیونکہ علم محیط زمان ومکان کے حصہ
حصہ پر چھایا ہوا ہونا چاہئے اور تدریج میں ایسے لمحات نکلنے لازمی ہیں جن میں علم
نہ ہو ورنہ تدریج باطل ٹھہر جائے جو ثابت شدہ ہے اور لفظ اطلاع اس کا مؤید
ہے۔ اس سے صاف نتیجہ نکل آیا کہ قرآن استثنائی طور پر جن جزئیات خاصہ کا
علم انبیاء کے لئے جائز رکھ رہا ہے وہ کل افراد غیب کا علم نہیں بلکہ بعض کا ہے
جسے علم محیط نہیں کہا جا سکتا۔ حاصل یہ نکلا کہ آیت مفاتح میں جس علم کی غیر اللہ
سے نفی کی گئی ہے وہ علم کلیاتی اور اصولی ہے اور آیت اطلاع غیب میں جس
کا بشر کے لئے اثبات کیا گیا ہے وہ جزئیات خاصہ کا علم ہے جو علم احاطی نہیں
ہے۔ جو ذرہ ذرہ پر مشتمل ہو۔ اس لئے خاصۂ خداوندی دو علم ثابت ہوئے ایک
علم مفتاحی جو اصول غیب اور کلیات وحقائق غیب کا علم ہے اور ایک علم احاطی
جو ساری جزئیات اور ان کے ذرہ ذرہ پر چھایا ہوا ہو۔ رہا علم جزئیات خاصہ سو
وہ خاصۂ خداوندی نہیں بشر کے لئے ممکن ہے۔ بہر حال لفظ اطلاع اور لفظ

اظہار اطلاع کردہ علوم کی جزئیت پر دال ہے جن میں احاطہ و استغراق نہ ہو۔
چنانچہ ان انواع پنجگانہ کے سلسلے میں یہ علم کلی اور علم جزئی کا فرق صاحب
روح المعانی اس آیت اطلاع غیب کے تحت سلف کے آثار کی روشنی میں ان
الفاظ میں ظاہر فرما دیا ہے۔

وانہ یجوز ان یطلع اللہ تعالی لبعض اصفیائہ علی احد ھذہ الخمس ویرزقہ عز وجل العلم بذلک فی الجملۃ وعلمہا الخاص بہ جل وعلا ما کان علی وجہ الاحاطۃ والشمول لاحوال کل منہا وتفصیلہ علی وجہ الاتم

بلاشبہ یہ جائز ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بعض منتخب بندوں کو ان انواع پنجگانہ میں سے کسی نوع کے علم سے مشرف فرماتے ہوئے فی الجملہ اس کا علم عطا فرما دے، وہ علم جو ان انواع پنجگانہ میں اس کے ساتھ خاص ہے وہ وہ ہے جو احاطہ عام اور شمول کلی کے ساتھ ہر ہر چیز کے کل احوال و اوصاف و مقادیر پر مشتمل ہو اور اس کی مکمل تفصیلات پر حاوی ہو (یعنی بشر کو جزئیات خاصہ پر اطلاع دی جا سکتی ہے لیکن کلی اور احاطی علم حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے)

پھر جامع صغیر کی شرح مناوی کبیر سے حدیث بریدہ کے بارہ میں کہ خمس
لا یعلمھن الا اللہ (یہ پانچ اصول غیب وہ ہیں کہ اللہ کے سوا
کوئی نہیں جانتا) نقل کیا ہے کہ

خمس لا یعلمھن الا اللہ علی وجہ الاحاطۃ والشمول

پانچ چیزوں کا علم بطور احاطہ کلی اور شمول عام کہ ہر ہر جزئی و کلی

کلیا وجزئیًا فلا ینافیہ	پر حاوی ہو بجز اللہ کے کسی کو نہیں
اطلاع اللہ تعالیٰ لبعض	اور یہ اس کے منافی نہیں کہ اللہ تعالیٰ
خواصہ علی بعض المغیبات	اپنے بعض خواص کو بعض غیبی جزئیات
حتی من ھذہ الخمس لانہا	پر مطلع فرما دے کہ جو گنی چنی
جزئیات معدودۃ	جزئیات ہیں داحاطہ کلی نہیں ہے جو
(روح المعانی صفحہ ۱ / ۲۱)	مخصوص بحق ہے)

غرض مفاتیح غیب تو بنص حدیث یہ امور پنجگانہ ثابت ہوئے اور ان پنجگانہ اصول کو مفاتیح کے لفظ سے تعبیر کرنے اور اصول کے رنگ سے پیش کرنے سے ان امور پنجگانہ کا مرتبۂ کلی ثابت ہوا۔ جو تمام لامحدود جزئیات پر حاوی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب مفاتیح غیب کو اس کلیات کی شان سے قرآن نے خاصۂ خداوندی بتلایا تو اس سے کھل گیا کہ ان امور پنجگانہ کا مرتبۂ کلی ذاتِ حق کے ساتھ مخصوص ہے غیر اللہ کے لئے اس پر مطلع ہونا ممکن نہیں پھر اس سے ہی یہ بھی ثابت ہوا کہ جبکہ مجموعی کائنات اور اس کی تمام جزوی اشیاء اور ان کے خواص و افعال کے وجود و عدم کے اصول کی یہی پانچ نوعیں ہیں جن میں حصر و انحصار کے ساتھ پوری کائنات کے ذرّہ ذرّہ کا وجود اور امکان وجود سمایا ہوا ہے۔ اور ساری کائنات کا وجود انہی پانچ اصول کے راستہ سے گذر کر ان جزئیات ماکان ومایکون میں آتا ہے جس سے وہ وجود ظلی سے ظاہر ہیں نمایاں ہوتی ہیں گویا انہی پانچ نوعوں کے راستہ سے صنعت خداوندی اس کائنات ماکان ومایکون میں کارفرما ہے تو یہی

پانچ نوعیں علم الٰہی کی بھی مرکزی اور اساسی حصہ ثابت ہوں گی جس سے
گذر کر علم الٰہی جزئیات میں پہنچے کہ یہ وجود ہی تو علم خداوندی ہے اس لئے
ان ہی پانچوں اساسی انواع کے وجودوں اور ان کی ابتداء و انتہا کے سلسلوں
سے جاننا اور ان کے اوّل و آخر کا ترتیب وار پہچاننا ہی ان ساری جزئیات
کائنات کا جاننا بھی ہے کہ انہی پانچ سے علم الٰہی شاخ در شاخ ہو کر ایک ایک
جزئی کی ذات صفات افعال اور شئون و احوال میں پھیلا ہوا اور رچا ہوا ہے
بنا بریں انہیں مفاتیح غیب کہا جانا ایک حقیقی تسمیہ ہے جس کے بغیر اسم اور مسمّٰی
میں مطابقت واضح نہیں ہوسکتی تھی سو ان میں سے :۔

۱۔ ایک مفتاح غیب تو علم مبدا، عالم ہے۔

۲۔ دوسری مفتاح غیب منتہائے عالم ہے۔

۳۔ تیسری مفتاح غیب علم بدایۃ اشیاء ہے۔

۴۔ چوتھی مفتاحِ غیب علم نہایت اشیاء ہے۔

۵۔ پانچویں مفتاح غیب علم بدایۃ و نہایت احوال اشیاء ہے۔

اور ظاہر ہے کہ وجود کی ان انواع پنجگانہ کو وہی جان سکتا ہے جو خود وجود جیسی
کلی الکلیات پر قابض اور متصرف ہو اور وجود اس کا خانہ زاد ہو عطاء غیر نہ ہو۔
عارضی وجود والے کا نفس ہی جبکہ عارضی وجود سے بنتا ہے جس کے معنی یہ ہیں
کہ وجود اس کے اوپر قابض اور متصرف ہے کہ آگیا تو یہ بن گیا اور چلا گیا
تو یہ رہ گیا تو یہ مقبوضِ وجود خود وجود پر کیسے قابض و متصرف ہوسکتا ہے
کہ اسے جاتے ہوئے کو روک لے یا رکے ہوئے کو لے آئے اس لئے وجود

کی ان انواع پنجگانہ پر وہی قابض و متصرف مانا جا سکتا ہے جو خود عین وجود پر قابض ہو۔ اور وجود اس کا خانہ زاد ہو اور تصرف حق سبحانہ و تعالیٰ ہے اس لئے ان پانچوں کا علم بھی اس کا مانا جائے جس کا وجود ان پانچوں پر چھایا ہوا ہے۔ اور جبکہ تمام جزئیات وجود ان ہی پانچ کے اندر آئی ہوئی ہیں تو ان ساری جزئیات کا علم بھی ان ہی پانچوں کے علم کے ضمن میں آیا ہوا ہوگا اس لئے جو ان پانچ نوعوں کو جانتا ہوگا وہی ان کے نیچے کی جزئی جزئی اور ذرّہ ذرّہ کو بھی جانے گا اور جسے ان پانچ ہی کا علم نہ ہوگا اور نہ ہو بھی سکتا ہوگا تو وہ ذرّہ ذرّہ کا عالم بھی نہ ہو سکے گا۔ جو علم غیب کے اصول ہیں اسی لئے اس آیت میں جبکہ حصر کے ساتھ ان پانچوں انواع وجود کا علم حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص فرمایا گیا جو علم غیب کے اصول ہیں۔ تو اس سے ایک نتیجہ یہ نکلا کہ ان امور کا مرتبہ کلی بنص قرآن ذات بابرکات حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے غیر اللہ کے لئے ممکن نہیں اور دوسرے یہ نمایاں ہوا کہ کائنات کی لامحدود جزئیات اور ذرّہ ذرّہ کا علم جبکہ انہی اصول پنجگانہ میں محصور ہے تو ذرّہ ذرّہ کا احاطی اور احصائی علم بھی اسی کو ہو سکتا ہے جسے ان اساسی اصول کا علم ہو اور وہ صرف ذات حق ہے۔ تو جزئی جزئی کا احاطی و احصائی علم بھی اس آیت کی رو سے ذات حق ہی کے ساتھ مخصوص ثابت ہوا۔ البتہ لفظ اطلاع و اظہار سے یہ گنجائش ضرور نکلی کہ جزئیات خاصہ منفردہ جو معدودے چند ہوں غیر اللہ کے علم میں آنی ممکن ہیں مگر نہ ان میں احاطہ و استغراق کی شان ہو سکتی ہے کہ ایک ایک جزئی اور ذرّہ ذرّہ علم میں آئے اور نہ ہی ان میں جوہری حقائق

کے کلی انکشاف کی شان ہوگی کہ یہ جزئی جوہری حقیقت پر چھایا ہوا ہو کہ یہ جزئی کس کلی سے کس طرح چلی اور کلی الکلیات یعنی وجود سے اسے کیا ربط ہے اور کس طرح وجود نے اس کی تشکیل کی ہے اور وجود سے اسے کتنا اور کیسا حصہ ملا ہے اور ظاہر ہے کہ محض کسی جزئی کا جزوی علم اور وہ بھی باطلاع خداوندی نہ علم احاطی ہے اور نہ علم غیب ہے۔

بشری وجود علم کلی کا تحمّل نہیں کرسکتا

کمالات خداوندی کا لامحدود ہونا امر ضروری ہے

آخر میں وجود ہی کے معیار سے اتنا اور سمجھ لیا جائے کہ جب وجود اور ابنائے وجود ہی پر علم کا کارخانہ مبنی ٹھہرا تو قطع نظر اور دلائل کے خود اللہ کے وجود کی نوعیت ہی اس کی مقتضی ہے کہ اس کا علم ذاتی اور محیط ہو اور مخلوق کا علم عرضی اور محدود ہو کیونکہ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے جس کی تفصیلات گذر چکی ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ کی ذات و صفات اور کمالات لامحدود ہیں کہ اس کا وجود لامحدود ہے اس لئے کمالات جو وجود کے حصّے ہیں قدرتاً" لامحدود ہونے ضروری ہیں۔ اگر ان میں حد بندی ہو تو ذات و صفات میں نقص لازم آئے گا۔ کیونکہ حد بندی اور محدود ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اللہ کا فلاں کمال اس حد تک ہے اس سے آگے نہیں یعنی اس حد کے بعد اس کا عدم ہے۔ گویا کمال خداوندی عدم سے گھرا ہوا ہے مثلاً

اگر اس کی قدرت کو محدود کہا جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ فلاں فلاں حد تک اس کی قدرت ہے اور اس حد کے بعد قدرت نہیں یعنی عدم القدرت ہے جس کے معنی عجز اور بے بسی کے ہیں فلاں فلاں حقیقت تک تو اس کا اختیار ہے اور اس حد کے بعد عدم اختیار جس کے معنی مجبوری و بے بسی کے ہیں یا فلاں حد تک تو اسکی حیات ہے اس کے بعد نہیں جس کے معنی موت اور عدم کے ہیں سو کون نہیں جانتا کہ حد ہی نقائص و عیوب ہیں جو خدائی کے منافی ہیں جس سے اس کی ذات بری ہے اور یہ سب کچھ وجود کے محدود ماننے سے لازم آتا ہے تو خود ہی ثابت ہو جاتا ہے کہ اس کا وجود لامحدود ہے۔ اس لئے کمالات وجود ہی لامحدود ہیں ورنہ محدود ماننے کی صورت میں دلائل عقلیہ ہی کا نہیں خود قرآنی دعووں کا خلاف اور ان کی تکذیب بھی لازم آئے گی۔ مثلاً اگر قدرت خداوندی کو محدود مانا جائے تو علیٰ کل شیٔ قدیر کے کوئی معنی نہ رہیں گے۔ اگر ارادہ و فعل کو محدود کہا جائے تو یفعل ما یشاء اور یحکم ما یرید کے کوئی معنی نہ رہیں گے۔ اگر بقا کو محدود مانا جائے تو کل شیٔ ھالک الا وجھہ اور ھو الاوّل و الآخر کے کوئی معنی نہ رہیں گے۔ پس کلام ربانی کی یہ آیتیں اسے قادر مطلق، فاعل مطلق، مرید مطلق، حیّ مطلق یعنی لامحدود القدرت لامحدود الفعل لامحدود الارادۃ اور لامحدود الحیاۃ بتلا رہی ہیں اس لئے ان کے خلاف ان کے اضداد تسلیم کرنا شرعاً محال اور باطل محض ٹھہرا پس عقلی محال تو یہ کہ لامحدود کا محدود ہونا لازم آیا اور شرعی محال یہ کہ کلام الٰہی کی قطعی آیات کا صریح ابطال و انکار لازم آیا جو بدیہی البطلان ہے۔ یہی صورت اس کی تمام صفات کمال میں تسلیم

کرنی پڑے گی کہ وہ سب لامحدود ہیں۔

کمالات بشری کا بہر صورت محدود ہونا ضروری ہے

البتہ اس کے برعکس مخلوق کے معنی ہی محدود ہونے کے ہیں کہ اس کی ذات اس کی صفات اس کی شئون و احوال سب محدود ہیں، اس کا وجود بھی محدود یعنی ایک حد سے شروع ہو کر ایک حد پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع سے پہلے اور ختم کے بعد وجود کی جگہ اس میں عدم نکلتا ہے۔ گویا اوّل بھی عدم اور آخر بھی عدم۔ اگر اوّل میں عدم نہ ہوتا تو اسے پیدا کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور اگر آخر میں عدم نہ ہوتا تو اس کے لئے موت کے کوئی معنی نہ ہوتے۔ بہرحال مخلوق خالق کی طرح وجود محض نہیں ہو سکتا بلکہ اس میں عارضی وجود کے ساتھ ہر سمت میں عدم کی حد بندیاں موجود ہیں جنہوں نے اسے اور اس کے وجود کو محدود بنا رکھا ہے۔ اس لئے مخلوق کے معنی وجود و عدم سے مرکب ہونے کے نکلے کہ نہ وہ وجود محض ہے نہ عدم محض اور جب وہ وجود و عدم سے مرکب ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کی ذات یا صفات خالص وجودی مانی جائیں جن میں عدم کی آمیزش نہ ہو اور وجود کے ساتھ عدم کی آمیزش ہی کے معنی محدودیت اور حد بندی کے ہیں۔ اس لئے مخلوق کی ذات و صفات کبھی لامحدود نہیں ہو سکتی کہ اس کے وجود میں عدم کی آمیزش ہے اور وہ وجود و عدم کا مخلوط مرقعہ ہے۔ اندریں صورت مخلوق کا کوئی بھی کمال جیسے ذاتی نہیں ہو سکتا کہ وجود ہی اس کا ذاتی نہیں۔ ایسے ہی اس کا کوئی عرضی کمال کبھی کمال مطلق بھی نہیں کہلایا جا سکتا کہ محدود نہ ہو جبکہ اس میں عدمی نقائص کی آمیزش موجود ہے

اور عدم کی حدبندیاں ہر چہار سمت سے لگی ہوئی ہیں۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مخلوق میں جو کمال بھی کمالات حق کے پرتو سے ظہور کرے گا اس میں ایک حد ایسی نکلنی ضروری ہوگی۔ جس پہ پہنچ کر یہ مخلوق اس کمال سے عاری اور عاجز نظر آئے۔ ورنہ مخلوق کی ذات اور صفات کے محدود ہونے کے کوئی معنی ہی باقی نہ رہیں گے۔

مثلاً کلام میں بشر کی فصاحت و بلاغت کے محدود ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ایک حد پر اس کا یہ کمال ختم ہو جائے اور اس سے آگے وہ اس کمال سے عاجز رہ جائے قدرت نہ پا سکے سو وہی حد اعجازی حد ہوگی جہاں سے خالق کی معجزانہ فصاحت و بلاغت کا مقام شروع ہوگا جس سے جن و بشر عاجز و بے بس نظر آئیں گے۔ چنانچہ قرآن کریم اسی معجزانہ فصاحت و بلاغت کا نمونہ ہے کہ جس کے سامنے نہ صرف سارے جن و بشر بلکہ افصح العرب والعجم جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی عاجز ہیں اور اس کا مثل لے آنے پر قدرت نہیں رکھتے۔ اسی طرح ہم مصنوعات پر ایک حد تک قدرت رکھتے ہیں اور عناصر اربعہ سے جوڑ توڑ لگا کر مصنوعات تیار کر لیتے ہیں۔ مگر ایک خاص حد تک اس سے آگے کی صنعت پہ ہمیں سرے سے کوئی قدرت ہی نہیں کہ ہم زمین یا آسمان یا چاند سورج یا حیوان و انسان یا روح و نفس بنا لیں۔ بس یہیں سے خالق کی قدرت کا مقام شروع ہوتا ہے جو ہمارے عجز سے پہچانا جاتا ہے۔ اسی طرح ہم عناصر سے اشیاء بنا سکتے ہیں لیکن خود عناصر کی ایجاد پر ہمیں کوئی قدرت نہیں کہ یہ خالق کا کام اور مقام ہے۔ اسی طرح ہم اسباب بقاء اختیار کر سکتے ہیں اور وہ بھی ایک حد تک لیکن خود بقاء پر ہمیں کوئی

دسترس نہیں۔ ورنہ کوئی بھی مخلوق اپنے اوپر فنا طاری نہ ہونے دیتی۔ اس لئے
بقاءِ مطلق خالق کا مقام ثابت ہوتا ہے جہاں مخلوق عاجز رہ جاتی ہے۔ یہی
حال سمع و بصر کا ہے کہ ہم مثلاً میل دو میل تک کی چیزیں دیکھ اور سن سکتے ہیں
لیکن اس سے آگے پہنچ کر عاجز ہو جاتے ہیں اور اگر کسی حد تک ریڈیو یا دوربین
کے آلات سے دور دور دیکھ اور سن پاتے ہیں تو اس کی طاقت بھی ایک حد
پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے تو یہیں سے اللہ کی سمع مطلق اور بصر مطلق کی حدود آ جاتی
ہیں کہ وہ زمینوں کی ساتویں تہ کی چیونٹی کی آواز بھی بذاتِ خود سنتا ہے۔ بہرحال
جب ساری صفات کمال میں بشر محدود ہے کہ اس کا وجود ہی محدود ہے جس سے
صفات کمال کی نمود ہے اور اس کے لئے ہر صفت کمال میں ایک ایسی حد ضرور
نکلتی ہے جس پر پہنچ کر وہ عاجز نظر آتا ہے اور وہیں سے خالق کے لامحدود کمالات
کا مقام کھلتا ہے تو یہ اصول آخر صفت علم میں کیوں قابلِ تسلیم نہیں ہوگا؟ کہ
بشری علم خواہ کتنا بھی وسیع و عمیق ہو اوّل تو وہ پرتوِ خداوندی و اطلاع خداوندی
سے حاصل ہونے کے سبب عرضی ہوگا ذاتی نہیں ہو سکتا اور ساتھ ہی اس میں اور
صفاتِ کمال کی طرح ایک ایسی حد آنی ناگزیر ہو گی کہ اس پر پہنچ کر ہر بشر عاجز رہ
جائے اور وہیں سے خدا کے علم لامحدود کا مقام نمایاں ہو۔ پس اس اصول کے بعد کسی بھی
مخلوق کے لئے خواہ وہ کتنی ہی جلیل و عظیم کیوں نہ ہو حتیٰ کہ ذات بابرکات حضرت
سید الکونین نبیٔ برحق علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے بھی ذرہ ذرہ کا علم یعنی علم
محیط ثابت کیا جانا گویا بشر کے لئے خدائی ثابت کرنا ہے کیونکہ جب علم جیسی چوٹی کی
کی صفت میں کسی جہت سے بھی مخلوق خالق کی برابری کر سکتا ہے تو قدرت میں برابری

کیوں نہیں کرسکے گا؟ جو علم کے آثار میں سے ہے۔ حکمت میں برابری کیوں نہیں کرسکتا جو علم کے لوازم میں سے ہے اسے بھی آسمان وزمین اور نفس وروح بنا دینے پر قدرت ہونی چاہئے۔ اسے بھی جہانوں کا حکیمانہ نظام محکم بنانے اور چلانے پر دسترس ہونی چاہئے پھر حیات میں یہ برابری کیوں نہیں ہوسکتی بلکہ مخلوق بھی ازلی ابدی بن جائے نیز کلام میں یہ مساوات کیوں نہیں ہوسکتی بلکہ بشر بھی قرآن جیسا کلام بنا لائے اور خدائی چیلنج کا خاطر خواہ جواب دے ڈالے اور پھر صاف ہی کیوں نہ کہہ دیا جائے کہ وہ ذاتِ خداوندی اور اس کی خدائی میں بھی خدا کے مساوی کیوں نہیں ہوسکتا؟

بہر حال کسی مخلوق کے لئے علم محیط ماننے سے یہ لازم آنا ضروری ہے کہ یہ مخلوق تمام صفات کمال میں بھی جو علم سے نیچے نیچے کی ہیں حدود کو توڑ کر لامحدود اور خدا کے مساوی ہوسکتا ہے اور پھر کون کہہ سکتا ہے کہ معبودیت میں بندہ خدا کا شریک اور مساوی کیوں نہیں ہوسکتا؟ اگر یہ سب کچھ ہوسکتا ہے تو سوال یہ ہے کہ پھر وہ ردِّ شرک اور توحید کامل کا اثبات کہاں جائے گا جس پر اس دین کو فخر وناز اور ادیان میں اس کا کھلا امتیاز تھا۔ اور قرآنی تعلیمات کی وہ نمایاں توحیدی خصوصیات کیا ہوں گی جس کی وجہ سے وہ عالم کی تمام کتب سماوی پر غالب اور ان کا مرجع الکل قرار پایا ہوا ہے۔

اندریں صورت یہ توحید ذات وصفات کے قرآنی مواعظ اور اوصاف و افعال خداوندی کے سلسلہ میں خواص اُلوہیت کا بیان معاذ اللہ سب بے معنی ہوکر رہ جائے گا۔ بلکہ قرآن سے مطالبہ کیا جائے گا وہ عیسائیوں پر کڑی نکتہ چینی کیوں

کرتا ہے اگر وہ خدائے واحد کی طرح ایک دوسرے خدائے متحد کے قائل ہوں اور
ذاتی اور عرضی کے فرق سے بے تکلیف ایک جسمانی خدا کے قائل ہوکر اسے عالم الغیب
قادر الکل نجات دہندہ اور عام مخلوق میں مخلوقیت سے بالاتر سمجھیں یہود پر قرآن
ملامت کیوں کرتا ہے۔ اگر وہ حضرت عزیر علیہ السلام کو ابن اللہ کہہ کر ایک
جسمانی خدا کا وجود مان لیں اور ذاتی اور عرضی کے فرق سے وجوہ جواز تلاش
کرلیں مشرکین عرب پر انکار کیوں کرتا ہے۔ اگر وہ ساری خدائی صفات مخلوق
میں اترتی ہوئی مان کر ایک سے زائد خداؤں کے روپ اور اوتاروں کی فہرست
تیار کرلیں۔ فلاسفر اور بندگانِ عقل سے وہ مواخذہ کیوں کرتا ہے اگر وہ ہر نوع کا
ایک رب النوع مان کر آخر میں عقول عشرہ کو آسمانوں اور زمینوں کا خالق و متصرف
قرار دیں۔ اب اگر قرآن کی یہ نکیر حق بجانب ہے اور بلاشبہ ہے تو توحید کے معنی
اس کے سوا دوسرے نہیں ہوسکتے کہ مخلوق جیسے خدا نہیں ہوسکتی ایسے ہی خدائی صفات
کی بھی حامل نہیں ہوسکتی کہ ان خصوصیات ہی سے تو الوہیت پہچانی جاتی ہے اور
اس لئے ہر صفت میں مخلوق کے لئے ایک ایسی حد ضرور نکلے گی جس سے خالق و مخلوق
میں امتیاز کیا جاسکے گا۔ سو وہی حد مخلوق میں اوّلاً یہ ہے کہ اس کا کوئی کمال ذاتی
نہیں ہوسکتا کہ وجود ہی اس کا ذاتی نہیں عرضی ہے یعنی پرتوِ وجود حق سے ہے اور
تخلیق حق ہے جس کے معنی کمال کے عرضی ہونے اور ذاتی نہ ہونے کے ہیں دوسرے
یہ کہ اس کمال میں احاطہ اور لاتحدیدی کی شان نہیں آسکتی کہ وہ جمیع افراد اور
جمیع شقوق و جوانب پر حاوی ہو کہ مخلوق کا وجود ہی لامحدود نہیں ہوسکتا تو کمال
لامحدود کیسے ہوسکتا ہے؟ اس اصول کی رو سے حضرت سید البشر صلی اللہ علیہ وسلم کا

علم ساری مخلوق سے زیادہ سے زیادہ ہونے کے باوجود نہ ذاتی ثابت ہوسکتا ہے جسے علم غیب کہتے ہیں کہ وجود ہی آپ کا ذاتی نہیں اور نہ محیط اور کلی ثابت ہو سکتا ہے کہ وجود ہی آپ کا محیط الکل اور لامحدود نہیں۔ اس لئے آپ کے کسی کمال میں کسی جہت سے بھی کمالات خداوندی کے ساتھ برابری یا مساوات تو بجائے خود ہے اس کے لگ بھگ ہونے کا بھی عقلاً و نقلاً امکان نہیں کہ وجود ہی میں برابری تو کیا لگ بھگ ہونے کی بھی کوئی صورت نہیں۔ ورنہ آپ کے لئے علم غیب یا علم محیط کا دعویٰ آپ کو خدا کی خدائی میں شریک و سہیم ٹھہرانے اور مخلوق کے حق میں ادعاء خدائی کرنے کے ہم معنی ہوگا۔ اس بنا پر دائرۂ مخلوقات کے جوہر فرد اعلم الخلائق اکمل البشر افضل الموجودات حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سے علم غیب اور علم محیط یعنی علم ذاتی اور علم کلی دونوں کی کھلی نفی فرمائی اور حق تعالیٰ کی طرف سے مامور ہوکر حکماً فرمائی تاکہ اور تو اور آپ کی نسبت بھی کسی کو عالم الغیب اور عالم ماکان ومایکون ہونے کا وسوسہ نہ گذرے اور کوئی آپ کی بشریت کو شانِ اُلوہیت سے متہم نہ ٹھہرائے۔ مثلاً علم ذاتی کی نفی کے بارہ میں آپ سے کہلایا گیا کہ :۔

قل لا اقول لکم عندی خزائن اللہ ولا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملک ان اتبع الا ما یوحی الی	آپ فرمادیں (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کہ نہ میں دعویٰ رکھتا ہوں کہ میرے ہاتھ میں خدائی خزانے ہیں اور نہ ہی میں غیب دان اور عالم الغیب ہوں اور نہ ہی میں یہ دعویٰ رکھتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں میں تو وحی الٰہی کی اطاعت اور فرمانبرداری کرتا ہوں۔

اور علم کلی کی نفی کے سلسلہ میں بعض افرادِ علم کی نفی آپ سے صراحۃً کرائی گئی تاکہ علم کلی کی نفی آپ سے خود بخود ہو جائے جیسا کہ سینکڑوں جزئیات کی نفی آپ نے اپنی احادیث پاک میں خود ہی فرمائی ہے۔ جن کی ایک سے زائد مثالیں گذر چکی ہیں ارشاد ربانی ہے :۔

قل انما علمها عند ربی ۔	آپ فرما دیجئے کہ قیامت کے وقت کا علم صرف میرے رب کے پاس ہے۔

ایک جگہ فرمایا :۔

قل انما عند اللّٰہ وما یشعرکم انہا اذا جاءت لا یؤمنون	آپ کہدیجئے کہ نشانیاں سب خدائے تعالیٰ کے قبضہ میں ہیں اور تم کو اس کی خبر (بلکہ ہم کو خبر ہے) کہ وہ نشان جس وقت آجاویں گے یہ لوگ جب بھی ایمان نہ لاویں گے۔

پھر جزئیاتی علم کے بارے میں بھی جو عرض ہے ذاتی نہیں فرمایا گیا کہ اس میں ذاتی کی دعا مانگتے رہئے تاکہ نمایاں ہو جائے کہ کسی وقت بھی آپ کو ذرہ ذرہ کا علم نہیں ہوا اور نہ ہوگا ورنہ دواماً زیادہ علم طلب کرنے کے کوئی معنیٰ ہی باقی نہیں رہ سکتے ارشاد حق ہے۔

وقل ربّ زدنی علماً ۔ اور کہئے کہ اے رب مجھے علم ہی بڑھاتے رہئے۔

یہ آیت اعلان کراتی ہے کہ کسی وقت بھی حتّٰی کہ عین ساعت وفات میں بھی آپ عالم الکل نہیں ہوئے کیونکہ یہ وفات کے وقت بھی یہ آیت بدستور محکم تھی منسوخ شدہ نہ تھی اور آپ اس کے مخاطب تھے ظاہر ہے کہ جب عین ساعتہ وفات تک بھی آپ کو زیادہ علم کی درخواست کا امر تھا تو اس سے صاف

ظاہر ہے کہ آپ وفات شریف تک عالم الکل اور عالم ماکان و ما یکون نہ تھے ورنہ طلب زیادت کے کوئی معنی باقی نہیں رہ سکتے اور جب کہ دائرہ مخلوقات میں آپ جیسی اکمل وافضل ذات کو بھی علم غیب اور علم محیط و کلی نہیں ہوا اور کسی وقت ہو بھی نہیں سکتا تو خود ہی ثابت ہو گیا کہ یہ دونوں قسم کا علم خاصۂ خداوندی ہے مخلوق کو بالعرض بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے علم غیب کے خاصہ خداوندی ہونے کے بارے میں تو قرآن نے حصر کے ساتھ علی الاطلاق یہ اعلان کیا کہ

فقل انما الغیب للّٰہ۔ سو آپ فرما دیجئے کہ غیب کی خبر صرف خدا کو ہے

اور

قل لا یعلم من فی السمٰوات و الارض الغیب الا اللّٰہ — آپ کہہ دیجئے کہ جتنی مخلوقات آسمانوں اور زمین (یعنی عالم میں) موجود ہیں (ان میں سے) کوئی بھی غیب کی بات کو نہیں جانتا بجز اللہ تعالیٰ کے۔

اور حق تعالیٰ کے علم محیط کے بارے میں جو تمام زمانوں اور تمام جہانوں کو اپنے گھیرے میں لئے ہوئے ہو احاطہ کے لفظ کے ساتھ علم کا دعویٰ صرف اللہ کے لئے فرمایا تاکہ مخلوق سے علم محیط کی نفی خود بخود ہو جائے جبکہ مخلوق خود اپنے اوپر ہی محیط نہیں بلکہ خالق کے علمی احاطہ میں آئی ہوئی ہے تو دوسری مخلوقات پر وہ کیا محیط ہو سکتی تھی۔ فرمایا۔

واحاطہ لکل شئ علماً۔ — اور وہ (ذات حق) ہر شئے کو اپنے علم سے گھیرے ہوئے ہے۔

پھر علم کلی کے بارے میں وہ وسعت تمام اشیاء اور ہر ہر شے کے ذرہ ذرہ پر حاوی ہو یہ اعلان فرمایا کہ :-

وسع ربّی کل شیٔ علما ۔   وہ ہر شے پر علمی طور سے چھایا ہوا ہے ۔

تاکہ مخلوق سے علم کلّی کی نفی ہو جائے مخلوق جب اپنی ذات سے خود ہی کلیّت لئے ہوئے نہیں کہ وہ جزئی ہے تو اس کا احاطہ کائنات کی جزئیات پر نہ وجودی ہو سکتا تھا نہ علمی جس سے واضح ہے کہ علم غیب اور علم محیط اور علم کلی خاصہ خداوندی ہیں مخلوق کے لئے ممکن نہیں کہ مخلوق کا وجود ہی نہ ذاتی ہے نہ لامحدود تو کمالات وجود خواہ علم ہو یا قدرت ملک ہو یا مُلک مخلوق کے لئے ذاتی اور کلی کسی حال نہیں ہو سکتے ۔ خلاصہ یہ ہوا کہ :۔

(۱) علم غیب (علم ذاتی) خاصۂ خداوندی ہے جو مفاد ہے آیات انما الغیب للّٰہ وغیرہ کا ۔

(۲) علم مفاتیح غیب (اصول غیب) خاصۂ خداوندی ہے آیات مفاتیح کا ۔

(۳) علم کلی (جو ساری جزئیات اور جزئی کے ذرّہ ذرّہ پر حاوی ہو) خاصۂ خداوندی ہے جو مفاد ہے آیت وسع ربّی اور آیت علم بر و بحر وغیرہ کا ۔

(۴) علم محیط جو ہر زمان و مکان یعنی ماضی و مستقبل ازل و ابد اور سارے موجود و معدوم جہانوں پر چھایا ہوا ہو خاصۂ خداوندی ہے جو مفاد ہے آیت احاطہ اور آیت طلب زیادت علم کا اس حقیقت کا واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ :۔

(۱) مخلوق کو علم ذاتی مطلق نہیں ہو سکتا یعنی کسی ایک ذرّہ کا بھی علم غیب مخلوق کے لئے ممکن نہیں ۔

(۲) مخلوق کو اصول غیب کا علم بھی نہیں ہو سکتا ۔

(۳) مخلوق کے لئے کل جزئیات غیب کا علم بھی ممکن نہیں ۔

(۴) مخلوق کے لئے سارے زمان و مکان اور ازل و ابد کا محیط علم نہیں ہو سکتا اس لئے کھلا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ مخلوق کو صرف عرضی اور اطلاعی علم ہو سکتا ہے اور وہ بھی صرف جزئیات معدودہ کی حد تک اور وہ بھی ان کے وجودی سلسلوں سے نیچے نیچے اور وہ بھی تدریجی جو ہر زمانہ اور ہر مکان پر حاوی نہ ہو سو یہ علم نہ علم غیب ہے نہ علم کلی ہے نہ علم محیط ہے نہ علم ذاتی ہے بلکہ عرضی ہے اور محدود ہے اس لئے کوئی بھی مخلوق کسی بھی جہت سے علم میں خدا کی شریک و سہیم نہیں ہو سکتی۔ البتہ یہ اطلاعی علم جو مخلوق کو دیا گیا اس میں کسی بھی جہت سے کوئی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمسری اور برابری نہیں کر سکتا اور نہ آپ کی علمی خصوصیات میں کوئی آپ کا شریک و سہیم ہو سکتا ہے۔ پس آپ ہی اعلم الخلائق اور اکمل المخلوقات ہیں اور آپ ہی علم اولین و آخرین کے جامع اور پھر اپنے خصوصی اور امتیازی علوم کے سبب آپ ہی اولین و آخرین سے ممتاز اور فائق تر ہیں آپ ہی کو علم کا معجزہ (قرآن کریم) عطا کیا گیا اور اس لئے آپ ہی علوم بشریہ کے منتہا اور خاتم بنائے گئے نہ آپ سے پہلے کوئی شخصیت خاتم ہوئی نہ آپ کے بعد ہو سکتی ہے کہ آپ خود ہی خاتم العلوم والکمالات ہیں۔ فصلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ اٰلہ واصحابہ الف الف صلوٰۃ والسلام۔ ھذا ما سنح لی فی ھذا الباب واللہ اعلم بالصواب ۔

محمد طیب

مدیر دار العلوم دیوبند۔ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۷۷ھ

مسئلہ

در علم غیب رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم

از

عالم ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ

ناشر

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انار کلی لاہور

مسئلہ در علم غیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس باب میں کہ رقعہ مندرجہ ذیل از روئے شرع شریف صحیح ہے یا نہیں اور موافق مذہب حضرت امام اعظم رح کے کیسا ہے ؟

نقل رقعہ حافظ راحت علی عرف نالو میاں طالبعلم شاگرد مولوی اسمٰعیل مدرس مدرسہ حنفیہ جودھپور

جناب مولوی صاحب! تسلیم ۔ مزاج شریف ۔ شرح شفائے علی قاری میں یہ عبارت ملاحظہ فرمائیے لان روحہ صلی اللہ علیہ وسلم حاضر فی بیوت اھل الاسلام اور اسی طرح شفائے قاضی عیاض کی شرح میں ملّا حسن خمرادی لکھ رہے ہیں ۔ مولانا شاہ عبدالحق محدث دہلوی بھی ملّا علی کی شرح شفا سے حضرتؐ کی روح مبارک کے حاضر ہونے کا مضمون اسی طرح ثابت کرتے ہیں ۔ غور کی آنکھوں سے دیکھئے ۔ انصاف کو دل میں

راہ دیجئے۔ ان علماء کے سامنے کس کھیت کی مولی ہیں۔ مولوی اسمٰعیل صاحب و مولوی رشید احمد ہم ان کے فرمان کو تسلیم کریں یا ان کے اقوال کو مانیں فقط والسلام علے من اتبع الھدیٰ

نمبر ۱۔ روح مبارک کا ثبوت اہلِ اسلام میں حاضر رہنا سند صحیح سے ثابت ہے یا نہیں۔

نمبر ۲۔ لکھنا ملّا علی قاری کا و ملّا حسن و شاہ عبدالحق صاحب کا کیسا ہے۔

نمبر ۳۔ جو شخص علمائے دین و فضلائے کاملین سے بلا وجہ عداوت رکھے اور ان کی شان میں سخت بے ادبی کرے۔ عندالشرع اس کے لئے کیا حکم ہے جواب باصواب سے جستہ للّٰہ بہت جلد مطلع فرما کر باعثِ ہدایتِ مسلمین ہوں۔ بصورت ثبوت حضور روحِ مبارک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موافق مذہب حضرت امام اعظم قیام محفلِ میلاد جائز ہے و موجب ثواب ہو سکتا ہے یا نہیں۔ بینوا و توجروا۔

الجواب۔ اقول و باللّٰہ التوفیق مضمون رقعہ ہذا سراسر الحاد و شرک پر مبنی ہے بہت سے زمانہ موجودہ کے عوام و بعض خواص اپنی جہل سے و نیز جرأت سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم الغیب ہونے کے قائل ہو گئے ہیں اور روح مبارک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت مسلمین میں موجود ہونا یا موجود رہنا بھی اسی کی فروع میں سے ہے۔ چونکہ یہ مسئلہ اصول مسائل دین سے ہے نہ فروع سے پس اس میں

حنفیہ شافعیہ مالکیہ حنبلیہ ہر چہار مذاہب کے علماء و مجتہدین میں
کچھ اختلاف نہیں ہے اور نہ مسئلہ اعتقادیہ ان چاروں میں مختلف
فیہ ہو سکتا ہے اس لئے کہ یہ باہمی اختلافات مذہب اربعہ کے
فروع عملیہ میں ہیں نہ اصول اعتقادیہ میں پس اس میں ہر چہار آئمہ مذاہب
و جملہ علماء متفق ہیں کہ انبیاء علیہم السلام غیب پر مطلع نہیں ہیں۔ اور
اس مدعے کے اثبات پر ہزاروں احادیث و آیات شاہد ہیں جن میں
تصریح یا ولایت اس امر کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا کوئی اور
نبی و ولی عالم الغیب نہیں ہوتا۔ قال اللہ تعالیٰ :-

قل لا یعلم من فی السموٰت والارض الغیب۔ الآیۃ
و قال اللہ تعالیٰ :-

قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ماشاء اللہ
و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر الآیۃ
ان اللہ عندہ علم الساعۃ و ینزل الغیث
و یعلم ما فی الارحام الی غیر ذلک من الآیات
التی فی بسطہا اطول ۔

ایسے ہی جن احادیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
عالم الغیب نہ ہونا ثابت ہے ان میں سے بعض پر اکتفا بس
ہے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث جبرئیل میں جو مشکوٰۃ
کی کتاب الایمان کی پہلی حدیث ہے یہ فرمایا ہے :- ما المسئول

عنہا باعلم من السائل یعنی میں قیامت کے باب میں فرشتہ مخاطب یعنی جبرئیل علیہ السلام سے زیادہ نہیں جانتا۔ پھر مشکوۃ میں تھوڑا ہی آگے حدیث حضرت عمرؓ کی ہے جس میں آپ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت فرمایا ہے کہ اے ابوہریرہ تو کیوں روتا ہے۔ اگر آپ کو اطلاع تھی تو آپ نے کیوں دریافت فرمایا۔ پھر باب اثبات عذاب القبر میں ہے :۔

من یعرف اصحاب ھذا القبور فقال رجل انا فقال متی ماتوا ؟

آپ نے اس شخص سے کیوں دریافت فرمایا۔ آپ نے فرمایا ہے کہ وددت انا راینا اخواننا اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب مسلمانوں کے گھروں میں تشریف فرما ہیں تو اس تمنا کے کیا معنے۔ حدیث حوض میں ہے کہ ایک جماعت کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حوض کوثر پر متوجہ ہونا اور ملائکہ کرام کا ان کو ہٹانا اس پر آپ کا الاھلم الاھلم کے لفظ سے ان کو پکارنا اور ملائکہ کا جواب دینا انھم قد بدلوا بعدک فاقول سحقا سحقا صاف دلیل ہے کہ آپ نہ عالم الغیب ہیں نہ بیوت امت میں تشریف فرما ہیں ، ورنہ آپ کو ان کے اس ارتداد کی خبر اور ان کی صورتوں کی شناخت ضرور ہوتی ۔ صحابی کا آپ سے دریافت کرنا کہ جو لوگ آپ کی امت کے ابھی نہیں آئے ان کو کیسے پہچانیں گے تو آپ نے

فرمایا کہ آثار وضو سے پہچان لوں گا کہ ان کے ہاتھ پاؤں اور منہ روشن ہوں گے ۔ یہ نہ فرمایا کہ میں ان کو پہچانتا ہوں ۔ اور دوسرے صحابی کا یہ سوال ہی بقاعدہ خصم بے جا تھا کیا صحابی کو اس کی خبر نہ تھی کہ آپ سب کے گھروں میں ہر وقت موجود رہتے ہیں ۔ نیز آپ کا حجۃ الوداع میں یہ فرمانا لعلی لا اراکم بعد عامی ھذا صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ آپ بیوت مسلمین میں تشریف نہیں رکھتے اور قصہ افک میں آپ کا کئی روز متردد رہنا اور متفکر بلکہ غایت درجہ محزون رہنا اور جب قریش نے اصحاب کہف سے سوال کیا اس وقت آپ کا قلق اور جب بیت المقدس کی چند علامتوں سے سوال کیا اس وقت آپ کا قلق ۔ کیا اس کی اثبات کے واسطے کافی نہیں ہو سکتا کہ آپ ہر مکان میں موجود نہیں اور نہ عالم الغیب ہیں ۔ ورنہ یہ قلق اور رنج کیوں ہوتا ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عرق مطہر میں صحیح روایتوں سے ثابت ہے کہ جس کوچہ سے تشریف لے جاتے تھے دیر تک خوشبو آیا کرتی تھی جس کے سر پر ہاتھ رکھ دیتے تھے وہ خوشبوئے دستِ مبارک سے لڑکوں میں پہچانا جاتا تھا ۔ جس سے آپ مصافحہ کرتے تھے اس کے ہاتھ سے دیر تک خوشبو مہکتی تھی ۔ روح مبارک کا ہر جگہ تشریف فرما ہونا اور اس خوشبو کا ذرا کہیں پتہ و نشان نہیں حالانکہ روح مبارک کا تطہر جسم کے طیب و طہارت سے بدرجہا زاید ہے ۔ اگر اس کی ادراک کے واسطے کسی اور حاشیہ کی ضرورت ہے تو اور امور قیام وغیرہ میں بھی ان دست و پا

سے کام نہ لینا چاہئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غزوہ حدیبیہ میں خواب کی بناء پر تشریف لے جانا اور بغیر عمرہ کے واپس آنا اور وہاں یہ خبر مشہور ہونے سے کہ حضرت عثمان کو کفار نے قتل کر دیا ہے۔ قصدِ قتال کرنا اور موت تک نہ چھوڑنے پر بیعت لینا دونوں دعوؤں کو باطل کرتا ہے یعنی علم غیب کا دعویٰ اور ہر جگہ موجود ہونے کا دعویٰ غیر ذلک مما لا یخفی علی من لہ بصر بالامور۔ ملا علی قاری و شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ پر یہ افتراء کہ وہ اس کے قائل ہیں حاشا کہ وہ ایسے امر شنیع کے قائل ہوئے ہوں کہ جس کا کسی اہلِ حق نے آج تک اقرار نہیں کیا بلکہ وہ مثل اور علمائے حق کے حکم غیب کو خاصۂ باری تعالےٰ جانتے ہیں۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر جگہ بیوت صحارے میں موجود نہیں مانتے۔ البتہ بعض کوتاہ بینوں کو نسخہ شرح شفا سے جس میں اہلِ مطبع کی غلطی سے ایک لا رہ گیا ہے دھوکا لگا ہے۔ اصل عبارت علی قاری کی یہ ہے لا لان روحہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم چنانچہ شرح شفا کی اور صحیح نسخ قلمیہ و مطبوعہ سے یہ امر واضح ہے اور ان کی دیگر تصانیف سے اس کی تائید کہ بمنزلہ تصریح ہی ثابت ہوتی ہے۔ یہ ہی مُلا علی قاری اپنی شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں :۔

ثم اعلم ان الانبیاء لم یعلموا المغیبات من الاشیاء الا ما اعلمهم الله تعالیٰ احیانا و ذکر الحنفیة تصریحا بالتکفیر باعتقاد ان النبی علیه السلام یعلم الغیب لمعارضة

قولہ تعالیٰ قل لا یعلم من فی السمٰوٰت والارض الغیب الا اللہ انتہیٰ
اور یہی مُلا علی قاری اپنی کتاب مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں جواب اکثر جگہ ملتی ہے
فرماتے ہیں :-

ان للہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی من امتی السلام
رواہ النسائی والدارمی وھذا مخصوص بمن بعد عن حضرۃ
مرقدہ المنور ومضجعہ المطہر وفیہ اشارۃ الیٰ حیاۃ
الدائمۃ وفرحہ ببلوغ سلام امتہ اور حدیث لا تجعلوا قبری
عیدا وصلوا علے فان صلوٰتکم تبلغنی حیث کنتم کی شرح
میں فرماتے ہیں :-

لا تجعلوا قبری محل اعتیاد فانہ یودی الی سوء الادب و
ارتفاع الحشمۃ ولئلا یظن ان دعاء الغائب لا یصل الیہ
ولذا عقبہ بقولہ وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی ای لا
تتکلفوا المعاودۃ الی قبری فقد استغنیتم عنہا بالصلوٰۃ علی حیث کنتم
دیکھو یہی علی قاری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مصلی و مسلم سے غائب بتا رہے
ہیں ۔ افسوس آنحضرتؐ نے شرک سے بچانے کو اس قدر تاکید سے تعظیم قبور
کو منع فرمایا تھا کہ اخیر وقت میں آپؐ نے یہ فرمایا لعن اللہ الیہود اتخذوا
قبور انبیائہم مساجد اور فرمایا کہ اشتد غضب اللہ علی قوم اتخذوا
قبور انبیائہم مگر آپ کو یہ معلوم نہ تھا کہ چودھویں صدی کے جہلاء کو
اس شرک کے واسطے قبر پر آنے کی ضرورت نہ ہوگی ۔ ورنہ آپ اس کا بھی

حضور کچھ انتظام فرماتے۔ پھر یہ کہ شفائے قاضی کے اندر بہت سے مواضع ہیں کہ جہاں قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے عالم الغیب ہونے اور ہر جگہ موجود ہونے سے صراحۃ یا دلالۃ انکار کیا ہے۔ وہاں علی قاری نے شرح مذکور میں کچھ تعاقب نہیں کیا اور نہ کوئی اعتراض کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کا ہرگز یہ اعتقاد نہیں ہے۔ دیکھو قاضی صاحب شفاء فرماتے ہیں کہ

فاما ما تیعلق منہا با مر الدنیا فلا یشترط فی حق الانبیاء العصمۃ من عدم معرفۃ الانبیاء ببعضہا و اعتقادھا علی خلاف ما ھی علیہ والاوصم علیھم فیہ وغیرہ۔

وغیرہ مختلف مقامات شرح شفا میں اس امر کی تائید ہوتی ہے۔ دیکھو اسی شفاء میں جسم پاک کی مدینہ منورہ میں رکھے ہونے کی سبب سے جو بزرگی مدینہ منورہ کی اور تعظیم اور توقیر اس کی علمائے کرام سے نقل کی ہے آنحضرتؐ کی روح کی تشریف فرما ہونے سے اور جگہ بیوت مسلمین کی توقیر و تعظیم کا کچھ ذکر نہیں کیا۔ امام مالکؒ آپؐ کی تعظیم کی وجہ سے مدینہ منورہ میں ننگے پاؤں رہتے تھے۔ مگر آپؐ کی روح کی تعظیم کی وجہ سے اور مواضع میں اس کا کچھ اثر نہ تھا۔ الی غیر ذلک اور حوالہ شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ پر سراسر افترا ہے۔ کیونکہ ان کی مختلف تصانیف سے ان کا مذہب مثل مذہب اہل حق ثابت ہوتا ہے پھر معلوم نہیں کہ مخالفین نے یہ اتہام ان کے ذمّہ کہاں سے رکھ دیا ہے۔ ہاں ایک شخص نے عنقریب ہی شیخ مرحوم کی ایک عبارت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم الغیب

ہونا اور نیز ہر جگہ موجود ہونا روح مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت کیا ہے۔ اگر اسی سے نالزمیاں کو بھی دھوکا لگا ہے تو سخت حیرت ہے اور اگر کسی اور عبارت سے شبہ ہوا ہے تو پیش فرمادیں کہ اس کا جواب دیا جائے اور وہ عبارت جس سے شبہ ہوا ہے وہ ہے جو اوّل خطبہ میں ہے :-

وہی صلی اللہ علیہ وسلم داناست بر ہمہ چیز از شیونات ذات الٰہی و احکام و صفات حق و اسمائے و افعال و آثار و بجمیع علوم ظاہر و باطن و اوّل و آخر احاطہ نمودہ است و مصداق فوق کل ذی علم علیم شدہ۔

تعجب ہے کہ اس عبارت سے کیسے سمجھا گیا کہ آپ جملہ مغیبات پر مطلع ہیں یا یہ کہ آپ سب جگہ تشریف فرما ہیں کیونکہ اس کلام میں جو لفظ ہمہ چیز واقع ہوا ہے اس کی تفسیر تو خود ہی شیخ مرحوم نے فرمادی تاکہ کوئی اس سے نالزمیاں کی طرح عموم نہ سمجھ جائے۔ پس فرمایا از شیونات ذات الٰہی الخ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالیٰ کی ذات وصفات و احکام و اسمار و افعال و آثار سے جس قدر بشر مطلع ہو سکتا ہے اس قدر پر مطلع تھے، علی ہذا القیاس آگے احاطہ سے مراد احاطہ علمی ہے نہ احاطہ ذاتی جیسا کہ ناواقف کہہ رہے ہیں۔ کیونکہ شیخ مرحوم احاطہ علوم ظاہریہ و باطنیہ کا دعویٰ فرما رہے ہیں یا احاطہ جزئیات و افراد عالم و اہلِ عالم کا ان و اہیات بول و براز و حرکت و سکون و نوم و تیقظ زید و عمرو بکر وغیرہ کا نام علم کس نے

رکھا ہوگا۔ جو شیخ کے کلام سے یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ باینہمہ پھر شیخ کے کلام اسی مدارج النبوۃ اور نیز علمائے کرام کی صریح عبارت اس کے بالکل خلاف ہیں۔ عبارت شفائے قاضی عیاض کی ابھی اوپر نقل کی گئی ہے اور اسی کتاب شفاء میں قاضی کی اس عبارت کو ملاحظہ فرماویں۔

واما ما یعتقد فی امور احکام البشر الجاریۃ علیٰ یدیہ وقضایاھم ومعرفۃ المحق من المبطل وعلم المفسد من المصلح فبھذہ السبیل لقولہ علیہ السلام انما انا بشر وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجۃ الخ الی ان قال فانہ تعالیٰ لو شاء لاطلعہ علی سرائر عبادہ ومخبآت ضمائر امتہ الی ان قال وطی ذلک عنہ من علم الغیب الذی یستاثر بہ عالم الغیب فلا یظھر علی غیبہ احدا الا من ارتضیٰ من رسول فیعلم منہ ماشاء ویستاثر بما شاء ولا یقدح ھذا نبوتہ ولا یفصم عروۃ من عصمۃ انتھیٰ کلام القاضی

فی الشفاء اور اسی مدارج النبوۃ کی بہت سی عبارتیں اس مطلبِ مخالفین کو رد کر رہی ہیں۔ دیکھو وہی شیخ عبدالحق قصۂ معراج صفحہ ۱۹۶ میں فرماتے ہیں۔

ودر حدیث مسلم شریف آمده که فرمود آنحضرتؐ از بعضے
چیز ہا حاصل نشد مرا جواب آں پس اندوہگیں شدم
سخت شد اندوہ من چنانکہ ہرگز ایں چنیں اندوہ گیں نہ
شدہ بودم پس نمودہ شد مرا بیت المقدس چنانکہ
از ہر چہ پرسیدند خبر دادم و گفتہ اند ایں دو احتمال دارد
یا مسجد را برداشتہ نزد آنحضرتؐ آوردند چنانکہ تخت
بلقیس را در طرفۃ العین نزد سلیمان علیہ السلام آوردند
یا تمثیل کردند آنرا برا آنحضرتؐ چنانکہ متمثل ساختہ
شد بہشت و دوزخ در نماز کذا قالوا و احتمال دیگر
آنست کہ برداشتہ شدہ پردہ درمیان جاکہ بیت المقدس
است نمودند الخ

اور وہی شیخ عبدالحق صاحب اسی مدارج النبوۃ صفحہ ۱۵۴ میں
فرماتے ہیں :۔

واز جملۂ خصائص ایں را نیز ذکر کردہ اند کہ مصلے خطاب
میکنند آنحضرتؐ را بقول خود السلام علیک ایہا النبی و
خطاب نمیکند غیر اورا اگر مراد بایں اختصاص آں داشتہ
اند کہ سلام بر غیر آنحضرتؐ بخصوص واقعہ نشدہ است پس
ایں معنی موافق است بحدیثے کہ از ابن مسعودؓ آمدہ است الی
ان قال پس اینجا تخصیص واقع شدہ سلام بر آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم و اگر مراد ایں دارند کہ خطاب آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم باوجود غیبت از خصائص است نیز وجہی
دارد و وجہ ایں میگویند کہ چوں در اصل شبِ معراج
درود بصیغہ خطاب بود کہ از جانب رب العزت سلام آمد
بر حضرت رسول اللہ علیہ السلام بعد ازاں ہمیں صیغہ گزاشتند
در کرمانی شرح بخاری گفتہ است کہ صحابہ بعد از فوت
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم السلام علی النبی میگفتند نہ بصیغہ و
خطاب واللہ اعلم انتہیٰ۔

کلام الشیخ فی المدارج مختصراً علی قدر الضرورۃ۔ اس کلام شیخ رحمۃ اللہ علیہ
سے بہت صراحت ووضاحت سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ شیخ کا ہرگز یہ
مذہب نہیں ہے کہ آنحضرت ہر جگہ تشریف فرما ہیں۔ پس آپ کے اس
کلام کا جو خطبہ میں ہے یا اور جہاں کسی قسم کے موہم کلام ہو وہ ہی ہوگا جو
بندہ نے بیان کیا ہے کہ علوم سے مراد حقائق ومعارف وجزئیات شرعیہ
وکلیات دینیہ وغیرہ ہیں جو بعد میں فقہاء علماء نے استنباط کئے ہیں نہ
احوال زید وبکر وغیرہ اور اس کلام شیخ سے وہ وہم بھی رفع ہو گیا کہ
جو بعض کوتاہ نظروں نے جیسے حافظ صاحب نے پیش کیا تھا کہ تشہد
صلوٰۃ میں ہر جگہ مسلمانوں کا السلام علیک ایہا النبی کہنا دلالت کرتا
ہے کہ آپ ہر جگہ موجود ہیں اور تشریف رکھتے ہیں وہ ہے شیخ عبدالحق
مدارج النبوۃ کے صفحہ ۲۰۰ انک میں فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ فرماتی

ہیں کہ آنحضرت اکثر دراں اوقات درخانہ ملول نشستہ بودی و دیر کشید نزول وحی بنباب انتہی بتصرف ۔ پس یہ ملال و انتظار کیوں تھا؟ سورہ منافقون آیتہ

یقولون لئن رجعنا الی المدینۃ لیخرجن الاعز منھا الاذل الایۃ

میں دیکھ لو۔ اسی کے بیان میں شیخ عبدالحقؒ اپنی کتاب مدارج النبوۃ صد ۱۹۶ میں فرماتے ہیں :۔

زید راتم انصاری دراں مجلس کہ آں ملعون اسخناں می گفت حاضر بود پس بخدمت شریف آنحضرتؐ آمد انچہ شنیدہ بود نقل کرد اکابر صحابہ مثل ابوبکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ وغیرہ ایشاں رضی اللہ عنہم اجمعین در مجلس شریف آنحضرت حاضر بودند آں سرور قول زید را مشوب بغرض دانست و فرمود کہ شاید در استماع خطا کردہ باشی زید سخن خود را مولد بقسم ساخت الیٰ ان قال زید میگوید بسیار ملول شدم و تنگدل گشتم ۔ پس سورہ منافقون نازل شد و آنحضرت مرا طلبید و فرمود کہ بشارت باد مرترا کہ حق تعالیٰ تصدیق تو نمود و تکذیب آں منافق کرد انتہیٰ ۔

دیکھئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اپنے لشکر و لشکریان کی گفتگو کی خبر نہ ہوئی اور گمان خطا در استماع ایک بری کی طرف فرمایا مگر آخری وحی سے تحقیق ہوئی پس حاصل کلام یہ ہے کہ جملہ آیات کلام اللہ

شریف و روایات کثیرہ احادیث نبویہ صلعم و نیز اقوال سلف صالح سے یہ امر ظاہر و مبرہن ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب نہیں ہیں اور نہ ہر جگہ تشریف رکھتے ہیں۔ پس اس کا اعتقاد رکھنا صریح خطا بلکہ شائبہ شرک ہے اور نسبت اس عقیدۂ فاسدہ کی علی قاری یا شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ کی طرف محض افترا و اتہام ہے اور چونکہ سائل یعنی مدعی نے ان پر یہ افترا کیا ہے اس واسطے ان کے ہی کلام کی تائید مدعا کی گئی۔ ورنہ نفس احادیث و آیات اثبات مقصود کے واسطے وافی و بس ہیں۔ اور ملا حسن خمراوی کی شرح بندہ نے نہیں دیکھی اور نہ میں اس سے واقف ہوں۔ رہا مولود پس نفس ذکر فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی مسلمان کے نزدیک استحباب و استحسان سے خالی نہیں ہے۔ اگر اس میں کسی قسم کا مفسدہ نہ پیش آوے اور لزوم مفسدہ سے مستحبات کا چھوڑ دینا لازم و ضروری ہو جاتا ہے۔ چنانچہ کتب فقہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ ایسے ہی قیام بوقت ذکر ولادت اگرچہ فی نفسہ کوئی مکروہ و حرام نہیں ہے۔ بہت سے بہت یہ کہ مباح ہے۔ مگر جبکہ عوام کے یہ خیالات ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر گھر بس خاص کر جہاں مولود ہو تشریف لانے کا اعتقاد کریں تو اب قیام مذکور اصلا جائز نہ ہوگا۔ اگر باعتقاد حضور ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے تو بوجہ اس اعتقاد کے خطا ہونے کے اور شرک کے اور اگر بلا اس اعتقاد کے ہو تو ان کی تشبہ کی وجہ سے ممنوع ہوگا۔ من

تشبہ لقوم فہو منہم اور نیز بوجہ ایہام شرک کے اور چونکہ یہ مسئلہ اس اعتقاد عوام کے سبب سے اعتقادیہ ہو گیا ہے۔ پس یہ جواب نہ برطبق مذہب حنفیہ ہی ہو گا۔ بلکہ مذہب جملہ اصحاب مذاہب بھی ہے۔ کیونکہ یہ سب اعتقادیات میں متفق ہیں۔ فقط واللہ اعلم

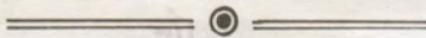
الجواب صحیح

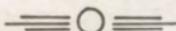
بندہ حقیر خادم قوم محمد یحییٰ کاندہلوی
عفی عنہ مقیم گنگوہ

بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

رشید احمد

اسلام کیا ہے؟ اس کے ہم سے کیا مطالبات ہیں؟

اسلامی عقائد کی مبسوط اور دلآویز تشریح

از

مولانا محمد طاہر قاسمی صاحب مرحوم

پیشِ لفظ

از حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رح

مُفِیدُ الوَارِثِین

اِسلامی قانونِ وِراثت و وصیّت

اردو زبان میں سب سے زیادہ مفصّل، عام فہم اور مُستند کتاب، جس میں میراث سے متعلق پیش آنے والی تمام صورتوں کو نقشوں کے ذریعے آسان بنا دیا گیا ہے
وُکلاء، عُلماء، مُفتیانِ کرام اور عوام الناس سب کیلئے یکساں مفید ہے

تألیف

حضرت مولانا سیّد میاں صاحب اصغر حسین رحمہ اللہ تعالیٰ
مُحدِّث دار العُلوم دیوبند

اِدارۂ اسلامیات
۱۹۰- انارکلی ○ لاہور